اسلامی ریاست میں

فقہی اختلافات کا حل

امین احسن اصلاحی

★

مکتبہ چراغِ راہ - کراچی

اسلامی ریاست

میں

فقہی اختلافات کا حل

از

امین احسن اصلاحی

مکتبہ "چراغِ راہ"
آرام باغ روڈ۔ کراچی

بار اوّل — ستمبر سنہ ۱۹۵۱ء

بار دوم — جنوری سنہ ۱۹۵۳ء

قیمت :- ایک روپیہ بارہ آنے

مطبع :- انشا پریس لاہور

ناشر :- مکتبہ چراغ راہ، کراچی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

دیباچہ

اس رسالہ میں چار باتیں میں نے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

ایک یہ کہ مسلمانوں کے اندر جو فقہ کے مختلف مذاہب پائے جاتے ہیں ان میں کوئی بنیادی اور اصولی اختلاف نہیں ہے۔ ان میں جو اختلاف ہے یا تو تاویل اور اجتہاد کا معمولی اختلاف ہے جس کو زیادہ اہمیت دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ یا پھر یہ ہر مذہب کے متاخرین کے غلو اور تعصب کا نتیجہ ہے جس کو مٹانے کی ضرورت ہے نہ کہ پرورش کرنے کی۔ اختلافات کی پوری تاریخ بیان کرنے کے بعد میں نے اختلاف کے جو اصل نقطے ہیں وہ تعین کے ساتھ ناظرین کے سامنے رکھ دیے ہیں۔ ان کو دیکھ کر ہر شخص خود فیصلہ کرے گا کہ یہ چیزیں باقی رکھنے کی ہیں یا مٹانے کی؟

دوسری یہ کہ یہ اختلافات نہ صرف یہ کہ کسی پہلو سے اسلامی نظام کے خلاف بطور دلیل نہیں پیش کیے جا سکتے بلکہ یہ اسلامی نظام کے قیام کا مطالبہ کرتے ہیں کیونکہ یہ اپنی جائز حد سے بڑھے ہی اس وجہ سے ہیں کہ ایک مدت سے مسلمان اسلامی نظام کی برکتوں سے محروم ہو چکے ہیں۔ اگر اسلامی نظام موجود ہوتا تو یہ اختلافات

صرف اسی حد تک بڑھتے جس حد تک ان کا بڑھنا امت کے لیے موجبِ خیر و برکت ہوتا۔ اس حد سے اگر یہ آگے بڑھنے کی کوشش کرتے تو اسلامی نظام کی مشین خود بخود ان کو کاٹ چھانٹ کر درست کر دیتی۔ اسلامی نظام کے موجود نہ ہونے ہی کے سبب سے یہ خودرو جھاڑیوں کی طرح بڑھتے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ اب ایسا محسوس ہونے لگا ہے کہ یہ اختلافات ہی باقی رہ گئے ہیں اور اصل دین غائب ہو چکا ہے۔

تیسری یہ کہ جو فرقے مسلمانوں کے اندر شامل سمجھے جاتے ہیں ان کے لیے اسلامی نظام سے متوحش ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اول تو ایک صحیح اسلامی ریاست تاویل کی غلطیوں اور گمراہیوں کو برداشت کرنے میں انتہائی حد تک روادار ہوتی ہے۔ ثانیاً اگر وہ کسی گمراہی کو برداشت نہیں بھی کرتی ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس گمراہی کے مرتکبین کے لیے اس کے نظام کے اندر سرے سے کوئی جگہ ہی باقی نہیں رہی ہے۔ وہ ایسے لوگوں کو حقوق بھی دیتی ہے اور ان کی حفاظت بھی کرتی ہے بشرطیکہ وہ ریاست کے وفادار رہیں اور کوئی ایسی بات نہ کریں جس سے ریاست کی سلامتی خطرے میں پڑے۔

چوتھی یہ کہ جو لوگ اسلامی قانون کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونے کے سبب سے سرے سے اس کے نفاذ ہی کو ناممکن سمجھتے ہیں یا سرے سے تدوین کے کام ہی کو غلط سمجھتے ہیں ان کا خیال غلط ہے۔ اسلامی قانون اگر مدوّن صورت

میں موجود نہیں ہے تو یہ چیز اس کے نفاذ میں مانع نہیں ہو سکتی اور اگر اس کو مدوّن کیا جائے تو اس پر شرعاً کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ مسلمانوں نے ہر دور میں اس کی ضرورت محسوس کی ہے اور اس کا ایک خاص ضابطہ ہے جس کو ملحوظ رکھ کر اگر یہ کام انجام دیا جائے تو یہ ایک ایسی دینی خدمت ہو گی جو اسلامی قانون کو مخالفین کے تمام اعتراضات سے ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دے گی۔

یہ کتاب اگرچہ مختصر ہے لیکن مختلف اسباب سے میری نظر میں یہ بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے فائدہ کو عام کرے اور اگر کوئی بات میرے قلم سے اس میں حق کے خلاف نکل گئی ہو تو اس کے ضرر سے مجھ کو بھی محفوظ رکھے اور مسلمانوں کو بھی۔

امین احسن اصلاحی

لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

تمہید

جو لوگ اس مُلک میں اسلامی نظام کے قیام کے مخالف ہیں وہ اس کے خلاف سب سے بڑی دلیل جو پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام کے اندر فقہ کے مختلف مذاہب پیدا ہو چکے ہیں اور ان میں سے ہر مذہب کے ماننے والوں نے اپنے الگ الگ جتھے بنا لیے ہیں، جن کے اندر نہایت شدید قسم کے تعصبات موجود ہیں، اور ان تعصبات کی جڑیں دلوں میں اتنی گہری اُتر چکی ہیں کہ اب ان کو اکھاڑنا بالکل ناممکن ہے۔

اسی طرح یہ لوگ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے اندر بہت سے الگ الگ فرقے پیدا ہو چکے ہیں۔ مثلاً شیعہ، قادیانی، آغاخانی، وغیرہ۔ جو عام مسلمانوں سے فقہی مسائل میں بھی اختلاف رکھتے ہیں اور عقاید میں بھی ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اور یہ اختلافات اتنے مستحکم اور پختہ ہو چکے ہیں کہ اب اس کا بالکل امکان باقی نہیں رہا ہے کہ ان فرقوں کو کسی ایک دینی نظام کے تحت جمع کر کے مطمئن کیا جا سکے۔

ان اسباب سے، اس گروہ کے نزدیک، اس ملک کے استحکام، اس کی سلامتی اور اس کے اندر بسنے والے مختلف مسلمان فرقوں کے حقوق کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے، صحیح راستہ صرف یہ ہے کہ یہاں کوئی دینی نظام قائم کرنے کی بجائے ایک لا دینی نظام قائم کیا جائے تاکہ جو گروہ یا جو فرقے یہاں اقلیت میں ہیں ان کو یہ اندیشہ نہ لاحق ہو کہ اکثریت ان کے ساتھ کوئی ناانصافی کر سکے گی۔

یہ خیال اگرچہ ایک نہایت ہی محدود گروہ کا خیال ہے اور اس بات کا بالکل اندیشہ نہیں کہ اس ملک کی رائے عام کے مقابل میں یہ فروغ پا سکے گا بلکہ توقع یہی ہے کہ اس طرح کے تمام خیالات اُس رجحانِ عام کے مقابل میں انشاء اللہ دب جائیں گے جو اسلامی نظام کے حق میں اس ملک کی اکثریت کے اندر موجود ہے، لیکن مندرجۂ ذیل وجوہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ علماء کے فقہی اختلافات کی نوعیت اور ایک اسلامی نظام کے تحت مسلمانوں کے مختلف فرقوں کی حیثیت تفصیل کے ساتھ واضح کر دی جائے۔

(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ مسلمانوں کے اندر فقہی اختلافات کس طرح پیدا ہوئے؟ ہمارے دین میں ان اختلافات کے لیے کس حد تک گنجائش موجود ہے؟ شرعی نقطۂ نظر سے ان اختلافات کو کس حد تک اہمیت حاصل ہے؟ اور ایک صحیح اسلامی نظامِ سیاسی کے اندر یہ اختلافات کس پہلو سے باقی رہتے ہیں اور کس پہلو سے مٹ جایا کرتے ہیں؟ ان باتوں کے

نہ جاننے کی وجہ سے صرف عوام ہی نہیں بلکہ ہمارے علماء تک کا حال یہ ہے کہ انہوں نے تاویل اور اجتہاد کے اختلاف کو عقیدہ اور اصول کا اختلاف بنا کے رکھ دیا ہے۔ اور ہماری اسلامی فقہ کے مختلف اسکولوں میں ایک دوسرے کے خلاف بالکل اسی طرح کے تعصبات پیدا ہو گئے ہیں جس طرح کے تعصبات دو مختلف العقیدہ فرقوں کے اندر پیدا ہو جایا کرتے ہیں۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے اندر بہت سے ایسے فرقے بھی شامل ہیں جو مسلمانوں کے سواد اعظم سے صرف فقہی مسائل ہی میں اختلاف نہیں رکھتے ہیں بلکہ بعض عقائد میں بھی اختلاف رکھتے ہیں —— مثلاً شیعہ اور قادیانی وغیرہ —— یہ فرقے اس بات سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں کہ ایک صحیح اسلامی نظام میں وہ اپنے عقیدہ اور عمل کی آزادی کس حد تک محفوظ رکھ سکیں گے؟ اس ناواقفیت کے سبب سے وہ بسا اوقات اسلامی نظام کے خلاف بدگمانیوں میں مبتلا ہو ہو جاتے ہیں۔ اور یہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ ایک دینی نظام کے مقابل میں ایک لادینی نظام میں وہ اپنی مذہبی آزادی کی زیادہ اچھی طرح حفاظت کر سکیں گے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے ارباب کار اگرچہ اپنی پبلک تقریروں میں یہی اعلان کرتے پھرتے ہیں کہ اس ملک کا دستور اور نظام اسلامی ہی ہوگا، یہاں تک کہ انہوں نے قراردادِ مقاصد بھی پاس کر ڈالی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلامی نظام کا نہ تو ان کو علم ہی ہے اور نہ دل سے وہ اس کو چاہتے ہی ہیں۔ پبلک کے

عام دباؤ سے مجبور ہو کر انہوں نے قرار دادِ مقاصد پاس تو ضرور کر دی ہے، لیکن وہ برابر اس کوشش میں لگے ہوتے ہیں کہ کسی طرح اس قرار دادِ مقاصد سے جان چھڑا لے جائیں۔ اور اس سلسلہ میں جس چیز سے سب سے زیادہ وہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کر رہے ہیں وہ یہی ہمارے علماء کے فقہی اختلافات ہیں۔ اس اختلاف کی نمائش کرنے کے لیے انہوں نے پہلے تو ادارۂ تعلیمات اسلامیہ قائم کیا جس کے اندر مختلف عناصر کو جمع کیا گیا تاکہ ان کے اندر بات بات پر اختلاف رونما ہو، لیکن جب اللہ کی مہربانی سے اس سے یہ مقصد حاصل نہ ہوا تو اس کی سفارشات کو بالکل نظر انداز کر کے مسلمانوں کے تمام اداروں کو صلائے عام دے دیا گیا کہ وہ اسلامی دستور کے خاکے بنا بنا کے پیش کریں۔ اور مقصود اس سے بظاہر صرف یہ تھا کہ مسلمانوں کے اختلاف رائے کا وسیع پیمانہ پر مظاہرہ کرایا جائے تاکہ یہ حضرات مسلمانوں سے یہ کہہ سکیں کہ ہم تو دل سے اس بات کے خواہشمند ہیں کہ اس ملک میں اسلامی نظام قائم ہو لیکن یہ حضرات علماء تو کسی بات پر متفق ہی نہیں ہوتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے ان حضرات کا یہ کید بھی ناکام رہا۔

یہ وجوہ اس بات کا تقاضا کر رہے ہیں کہ ہم علمائے اسلام کے فقہی اختلافات کی تاریخ، ان اختلافات کے تدریجی ارتقاء، اور دین کے اندر ان کی نوعیت و حیثیت کو اچھی طرح واضح کر دیں تاکہ ایک طرف ہماری فقہ کے مختلف مذاہب کے پیرووں کے اندر جو بیجا قسم کے تعصبات پیدا ہو گئے ہیں وہ دور ہو سکیں اور دوسری طرف

اُن حضرات پر، جو ان اختلافات کو اسلامی نظام کے خلاف دلیل بنانا چاہتے ہیں، یہ واضح ہو سکے کہ یہ اختلافات کسی پہلو سے اسلام اور اسلامی نظام کے خلاف دلیل نہیں ہیں، بلکہ یہ اختلافات اسلامی اصولوں کی وسعت کی دلیل ہیں۔ اور فی الحقیقت یہ اس امت کے لیے رحمت بن سکتے تھے بشرطیکہ یہ خودرو جھاڑیوں کی طرح بڑھنے کے لیے نہ چھوڑ دیے گئے ہوتے، بلکہ اس بات کی نگرانی کی گئی ہوتی کہ یہ اپنی جائز حدود کے اندر رہیں، اس سے آگے نہ بڑھنے پائیں، لیکن یہ کام صرف ایک صحیح اسلامی حکومت ہی انجام دے سکتی تھی اور افسوس ہے کہ مسلمان اسی چیز سے عرصۂ دراز سے محروم ہو چکے ہیں۔

اسلام میں اِتّحاد کا طریقہ

اور

عثمان غنیؓ کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل

اسلام میں اتحاد کی تاکید اور اس کا طریقہ یہ اختلافات اور تعصبات جو آج مسلمانوں کے اندر پیدا ہو گئے ہیں یہ اسلام کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ اسلام سے انحراف کا نتیجہ ہیں۔ اسلام نے تو نہ صرف اِن اختلافات سے بچتے رہنے کی سخت تاکید کی تھی بلکہ نہایت واضح طور پر وہ طریقہ بھی بتا دیا تھا جس طریقہ پر عمل کر کے ان اختلافات سے محفوظ رہا جا سکتا تھا۔ اور ساتھ ہی اس طریقہ کی خلاف ورزی کے سبب سے پچھلی اُمتیں جن خرابیوں میں مبتلا ہو چکی تھیں ان کی طرف بھی اشارہ کر دیا تھا تاکہ مسلمان اُن کے انجام سے عبرت حاصل کر سکیں۔ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت ملاحظہ ہو:۔

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّ — اور اللہ کی رسّی کو سب مل کر مضبوطی کے ساتھ

لَا تَفَرَّقُوْا وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ
اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ
فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا وَّ
كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ
فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ
اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝
وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى
الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ
يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُوْنَ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ
تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْ بَعْدِ مَا
جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ
عَذَابٌ عَظِيْمٌ ط

پکڑے رہو اور پراگندہ نہ ہو جاؤ، اور اپنے
اوپر اللہ کے اس فضل کو یاد رکھو کہ تم آپس
میں ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے
تمہارے دلوں کو جوڑا اور تم اس کی رحمت
سے بھائی بھائی بن گئے اور تم آگ کے کھڈ
کے بالکل کنارے پر کھڑے تھے تو اللہ نے تم
کو اس سے بچایا۔ اسی طرح اللہ تمہارے لیے
اپنی آیتوں کو کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم
راہ یاب ہو۔ اور تم میں سے ایک خاص گروہ
ہونا چاہیے جس کا کام یہ ہو کہ وہ لوگوں کو
بھلائی کی دعوت دے، معروف کا حکم کرے
اور منکر سے روکے اور وہی لوگ کامیاب
ہونیوالے ہیں۔ اور ان لوگوں کی طرح نہ بن
جانا جو اللہ کی رسی چھوڑ کر، پراگندہ ہو گئے، اور خدا کی طرف سے کھلی کھلی آیتیں پانے کے بعد
انہوں نے آپس میں اختلاف کیا۔ اور یہی لوگ ہیں جن کیلئے بڑا عذاب ہے۔

مذکورہ بالا آیت میں مسلمانوں کو متحد رہنے کی تاکید بھی فرمائی گئی ہے اور ساتھ ہی
اس اتحاد کو برقرار رکھنے کے لیے مندرجۂ ذیل ہدایات بھی دی گئی ہیں:

(۱) پہلی ہدایت یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کو متحد ہو کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑنا چاہیے اور پراگندہ نہ ہونا چاہیے۔

"اللہ کی رسی" سے مراد وہ عہد و میثاق ہے جو ہمارے اور ہمارے رب کے درمیان ہوا ہے ــــ یعنی قرآن مجید ــــ "قرآن مجید کو مضبوط پکڑنے" سے مراد یہ ہے کہ خدا نے ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے لیے جو ضابطہ اس کے ذریعہ سے ہم کو دیا ہے ہم اسی ضابطہ پر چلیں، اس کے خلاف کوئی ضابطہ نہ خود اپنے جی سے بنائیں اور نہ کسی دوسرے کے بنائے ہوئے کسی ضابطہ کو، جو اس کے خلاف ہو، اپنی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے لیے پسند کریں۔ ہر سوال جو ہمارے سامنے آئے ہم سب سے پہلے اس کے حل کے لیے اسی کی طرف رجوع ہوں، ہر فکری و نظری الجھن میں وہی ہمارے لیے مصدرِ الہام ہو، ہر مشکل میں وہی ہماری رہنمائی کرے، جس چیز کو وہ حق قرار دے ہم اس کو حق قرار دیں اور جس چیز کو وہ باطل قرار دیدے ہم اس کو باطل قرار دے دیں۔ ہر حال میں وہی ہمارا ہادی اور امام ہو اور ہم اسکی ہدایت کے خلاف کسی حالت میں بھی کسی کی رہنمائی قبول نہ کریں۔

"پراگندہ نہ ہونے" سے مطلب یہ ہے کہ "حبل اللہ" کو چھوڑ کر ہم الگ الگ اماموں اور لیڈروں کی عصبیت میں مبتلا نہ ہو جائیں کہ حق و ہدایت قرآن کے بجائے اشخاص و افراد کے اندر محصور ہو کر رہ جائے۔ یہاں تک کہ جو کچھ ان کی طرف منسوب کر کے روایت کر دیا جائے نہ اس کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھنے ہی کی ضرورت محسوس کی جائے اور نہ یہی تسلیم کیا جائے کہ حق اس کے سوا کچھ اور بھی ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسری ہدایت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اندر ایک سیاسی ادارہ

(خلافت) اس مقصد کے لیے قائم کیا جائے کہ وہ ایک طرف عام خلق الٰہی کو اس بھلائی اور خیر کی طرف بلاتا رہے جس کی طرف قرآن نے رہنمائی کی ہے تاکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اختلاف اور پراگندگی کے جہنم سے نکال کر اتفاق و محبت کی شاہراہ پر کھڑا کر دیا ہے اسی طرح تمام دنیا اتفاق و محبت کی برکتوں سے مالا مال ہو جائے۔ دوسری طرف وہ ادارہ مسلمانوں کو معروف پر چلتے رہنے اور منکر سے بچتے رہنے کی ہدایت کرتا رہے تاکہ مسلمان پھر اسی گڑھے میں نہ جا گریں جس سے قرآن مجید نے ان کو ہاتھ پکڑ کے نکالا ہے۔ اور ان کے اندر اختلافات کی وہی آندھیاں پھر نہ چلنے لگیں جو عرب جاہلیت میں چلا کرتی تھیں۔

(۳) تیسری نصیحت یہ فرمائی ہے کہ اس واضح ہدایت کے بعد تم ان لوگوں کی طرح نہ بن جانا جو خدا کی طرف سے نہایت واضح ہدایات پانے کے باوجود الگ الگ ٹولیوں میں بٹ گئے اور اُن کے اندر جھگڑے اور اختلافات اُٹھ کھڑے ہوئے۔

یہ اشارہ یہود اور نصاریٰ کی طرف ہے جو حبل اللہ کو ترک کر دینے اور الگ الگ اماموں اور مقتداؤں کی بے جا عصبیت میں گرفتار ہو جانے کی وجہ سے تفرق اور اختلاف کی ایسی آفت میں مبتلا ہو گئے کہ ہر گروہ نے اپنے اپنے علماء اور پیروں ہی کو اپنا رب بنا لیا اور کتاب اللہ سے ان کا سرے سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہ گیا۔ چنانچہ قرآن مجید نے ان کی حالت کا نقشہ یہ پیش کیا ہے:-

اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (۳۱۔ توبہ)

انہوں نے اپنے عالموں اور صوفیوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا۔

اس حالت میں مبتلا ہونے کی جو سزا یہود کو ملی اس کا ذکر بھی قرآن مجید نے ان الفاظ میں فرمادیا ہے:

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ (مائدہ۔ ۱۳)

پس اس سبب سے کہ انہوں نے اس عہد کو توڑ دیا جو ان سے باندھا گیا تھا ہم نے ان کے اوپر لعنت کر دی اور ان کے دل سخت بنا دیئے۔

ٹھیک یہی حال نصاریٰ کا بھی ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو جو روشنی عطا فرمائی تھی انہوں نے اس کی حفاظت نہیں کی بلکہ اس کو گل کرکے وہ سرے سے اس چیز ہی سے محروم ہو گئے جو جھگڑوں کو چکانے والی اور اختلافات کو مٹانے والی بن سکتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے اندر جو اختلاف بھی اٹھا قیامت تک کے لیے اس کے مٹنے کی کوئی صورت ہی باقی نہیں رہ گئی۔ چنانچہ قرآن مجید نے ان کی باہمی جنگ و جدل کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے:۔

وَمِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰٓى اَخَذْنَا مِيْثَاقَهُمْ فَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ ۠ فَاَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاۗءَ اِلٰى يَوْمِ

اور ان لوگوں سے جنہوں نے کہا کہ ہم نصاریٰ ہیں ہم نے عہد لیا تو انہوں نے اس چیز کا ایک حصہ بھلا دیا جس کے ذریعے سے ان کو یاد دہانی کی گئی تھی تو ہم نے ان کے درمیان

الْقِيٰمَةِ ط (مائدہ - ۱۴) قیامت تک کے لیے دشمنی اور نفرت کی آگ بھڑکا دی۔

دین میں کتاب الٰہی کی اہمیت اور مرکزیت قرآن مجید کی ان واضح ہدایات کا اثر یہ ہوا کہ جب تک اُمت کے اندر اصلی دینی روح موجود رہی اس وقت تک مسلمانوں کے اندر جو مرکزیت قرآن مجید کو حاصل رہی وہ کسی دوسری چیز کو حاصل نہیں ہوئی۔ یہی کتاب ان کے تمام فکر و عمل کا مصدر تھی۔ ہر پیش آنے والے معاملہ میں وہ اسی کی طرف رہنمائی حاصل کرنے کے لیے رجوع کرتے تھے۔ اور سب سے پہلے وہ اسی کتاب کے علم و عمل میں ماہر ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قال کان الرجل منا اذا تعلم عشر ایات لم یجاوزھن حتی یعرف معانیھن والعمل بھن۔	ہم میں سے جو شخص قرآن مجید کی دس آیتیں بھی سیکھ لیتا تو وہ اس وقت تک ان سے آگے نہ بڑھتا جب تک ان کے معانی سے اچھی طرح واقف نہ ہو جائے اور ان پر عمل کرنے نہ لگ جائے۔

اس کتاب کے علم کی جو قدر و عزت مسلمانوں کی نگاہوں میں تھی اس کا اندازہ انہی عبداللہ بن مسعودؓ کے ایک دوسرے بیان سے لگایا جا سکتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ولو اعلم احدا اعلم	اگر مجھے پتہ چلتا کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ

بکتاب اللہ تنالہ المطایا لاتیتہ۔

اللہ کی کتاب کا جاننے والا ہے اور سواریوں کے ذریعہ سے اس کے پاس پہنچا جاسکتا ہے تو میں اس کے پاس ضرور پہنچتا۔

اور یہی کتاب تمام قضا اور فتویٰ کی بنیادی کتاب تھی۔ چنانچہ جن لوگوں کو مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کی خدمت پر مامور کیا جاتا تھا ان کو تمام پیش آنے والے معاملات میں سب سے پہلے اسی کتاب کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا جاتا۔ چنانچہ حضرت معاذؓ سے روایت ہے:

عن معاذ انہ قال لما بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن قال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم یکن فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ قال فان لم یکن فی سنۃ رسول اللہ قال اجتہد رایی ولا آلو قال فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ وقال الحمد للہ الذی

معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ جب مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن بھیجا تو فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لیے آئے گا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کروگے؟ میں نے جواب دیا کہ میں اس کا فیصلہ اللہ کی کتاب کی روشنی میں کروں گا۔ فرمایا اگر اللہ کی کتاب میں اس کے متعلق کوئی واضح بات نہ ملے تو کیا کروگے؟ میں نے عرض کیا کہ پھر رسول اللہ کی سنت کے مطابق کروں گا۔ پھر فرمایا اگر رسول اللہ

وفق رسولَ رسولِ اللہ لما یرضیٰ بہ رسولُ اللہ۔

کی سنت میں بھی اس کے متعلق کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں کیا کرو گے؟ میں نے عرض کیا تو پھر میں اجتہاد کروں گا اور اس اجتہاد میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھوں گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری یہ بات سنی تو میرے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ اس اللہ کا شکر ہے جس نے رسول اللہ کے نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جو رسول اللہ کو پسند ہے۔

بعینہٖ اسی بات کی ہدایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شُریح کو فرمائی۔ انہوں نے ان کو لکھا کہ:۔

اذا وجدت شیئاً فی کتاب اللہ فاقض بہ ولا تلتفت الیٰ غیرہٖ واذا اتی شیءٌ لیس فی کتاب اللہ ولیس فی سنۃ رسول اللہ ولم یقل فیہ احد قبلک فان شئت ان تجتھد رایک فتقدم وان شئت ان تتاخر فتاخر وما اری التاخر الا خیراً لک۔

جب تمہیں اللہ کی کتاب میں کوئی بات مل جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کر دو اور اس کے سوا کسی اور چیز کی طرف توجہ مت کرو اور جب کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کے متعلق نہ اللہ کی کتاب میں کچھ ہو نہ رسول اللہ کی سنت میں کچھ ہو اور نہ تم سے پہلے کسی اور ہی نے اس بارہ میں کوئی فیصلہ کیا ہو تو تم اگر اس کے بارہ میں اجتہاد کرنا چاہو تو اجتہاد کرو اور اگر توقف کرنا چاہو تو توقف کرو اور میں توقف کو تمہارے لیے

بہتر ہی خیال کرتا ہوں۔

اسی مضمون کی روایات تھوڑے بہت تغیر اور بعض باتوں کی تشریح کے ساتھ عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی مروی ہیں۔ ان تمام روایات سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ خیر القرون میں، ہر معاملہ میں پہلی سند اور پہلا مرجع اللہ کی کتاب تھی۔ کسی مفتی اور قاضی کے سامنے جب کوئی معاملہ لایا جاتا تو وہ اس کا جواب دینے یا اس کا فیصلہ کرنے کے لیے سب سے پہلے کتاب اللہ ہی کی طرف رجوع کرتا، جب اس میں اس کو کوئی واضح بات نہ ملتی تو پھر رسول اللہ کی سنت میں دیکھتا اور اگر اس میں بھی اس کو کوئی چیز نہ ملتی تو بدرجہ آخر اجتہاد سے کام لیتا۔

سنتِ رسول اللہ

اور یہ "سنت رسول اللہ" کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کتاب اللہ سے بالکل الگ ہو، یا اس کے خلاف ہو، یا کتاب اللہ کی مرکزیت کو نقصان پہنچانے والی ہو یا امت کی وحدت کو جو "حبل اللہ" کے ذریعہ سے قائم کی گئی ہے کسی پہلو سے تقسیم کرنے والی ہو۔

سنت رسول اللہ درحقیقت کتاب الٰہی کی تشریح و تفسیر ہے۔ جو باتیں قرآن مجید کے اجمالات و اشارات کے اندر چھپی ہوئی ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی باتوں کو واضح فرما دیا ہے۔ اس وجہ سے کتاب اللہ کے بعد سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرنے کی جو ہدایت کی گئی ہے تو یہ کتاب اللہ سے الگ

کسی چیز کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت نہیں کی گئی ہے بلکہ کتاب اللہ ہی کی اس توضیح وتشریح کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو صحیح طریقہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ومنقول ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی توضیح وتشریح کرنے کا حق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ نہ کسی کو ہو سکتا ہے اور نہ کسی دوسرے کی توضیح وتشریح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی توضیح وتشریح کے مقابل میں لائق قبول ہو سکتی ہے۔ البتہ اس بات کی تحقیق ضروری ہے کہ اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح ہو۔

ہمارے محقق علمائے نے سنت کی حقیقت یہی سمجھی ہے اور یہ بالکل صحیح ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے زمانہ کے منکرین حدیث وسنت کو جو جوابات دیئے ہیں اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

عن عمران بن حصین انہ قال لرجل انک امرء احمق اتجد فی کتاب اللہ الظھر اربعا لا تجھر فیھا بالقرأۃ ثم عدد علیہ الصلوۃ والزکوۃ ونحو ھذا ثم قال اتجد فیہ الصلوۃ والزکوۃ ونحو ھذا

عمران بن حصین سے مروی ہے کہ انہوں نے کسی شخص (غالباً کسی منکر حدیث) سے کہا کہ تم ایک احمق آدمی معلوم ہوتے ہو۔ بھلا قرآن مجید میں کہیں واضح الفاظ میں یہ ہے کہ ظہر کی رکعتیں چار ہیں اور ان میں قرأت جہری نہیں ہونی چاہیے؟ پھر اسی طرح انہوں نے نماز، زکوٰۃ اور اسی طرح کی دوسری چیزوں کو

ثم قال انجد فی کتاب اللہ مفسرا؟ ان کتاب اللہ ابھم ھذا وان السنۃ تفسر ذالک۔

گنا کر سوال کیا کہ کیا ان چیزوں کی تفصیلات قرآن مجید میں موجود ہیں؟ ― قرآن نے تو ان چیزوں کو اجمالی طور پر بیان کیا ہے اور سنت نے ان کی تفصیل کر دی ہے

ایک اور محقق کا جواب ملاحظہ ہو:۔

عن ایوب ان رجلا قال لمطرف بن عبد اللہ بن الشخیر لا تحدثونا الا بالقرآن فقال لہ مطرف واللہ ما نرید بالقرآن بدلا ولکن نرید من ھو اعلم بالقرآن منا۔

ایوب سے مروی ہے کہ ایک شخص (غالباً کسی منکر حدیث و سنت) نے مطرف بن عبد اللہ بن شخیر سے کہا کہ ہم سے قرآن کے علاوہ کچھ نہ بیان کیا کرو۔ مطرف نے اس کو جواب دیا کہ خدا کی قسم ہم قرآن کا بدل نہیں پیش کرتے بلکہ اس شخص کی باتیں پیش کرتے ہیں جو ہم سے زیادہ قرآن کو جاننے والا تھا یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم،

بعینہ یہی بات حدیث و سنت کے سب سے بڑے عالم حضرت امام احمد بن حنبل رح سے بھی مروی ہے۔ وہ بھی سنت کو کتاب الٰہی کی تفسیر و توضیح قرار دیتے ہیں اور نہایت واضح الفاظ میں اس امر کا بھی اعلان کرتے ہیں کہ سنت کتاب اللہ کی کسی چیز کو رد نہیں کر سکتی۔ کتاب اللہ کو صرف کتاب اللہ ہی منسوخ

کر سکتی ہے۔

قال الفضل بن زیاد سمعت اباعبد الله یعنی احمد بن حنبل وسئل عن الحدیث الذی روی ان السنة قاضیة علی الکتاب فقال ما اجسر علی هذا ان اقوله ان السنة قاضیة علی الکتاب، ان السنة تفسر الکتاب وتبینه قال الفضل وسمعت احمد بن حنبل یقول لا تنسخ السنة شیئاً من القرآن قال لا ینسخ القرآن الا القرآن۔

فضل بن زیاد نے کہا کہ ابو عبداللہ (یعنی احمد بن حنبل) سے اس حدیث کی بابت سوال کیا گیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ سنت کتاب اللہ کے خلاف فیصلہ کر سکتی ہے، انہوں نے جواب دیا کہ میں یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ سنت کتاب اللہ کے خلاف فیصلہ کر سکتی ہے۔ سنت تو کتاب اللہ کو واضح کرنے والی چیز ہے۔ فضل نے بیان کیا کہ میں نے احمد بن حنبل کو فرماتے سُنا کہ سنت قرآن کی کسی بات کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ قرآن کو صرف قرآن ہی منسوخ کر سکتا ہے۔

سنت کے معاملہ میں یہی مذہب حضرت امام شافعیؒ اور جمہور اصحاب مالکؒ کا بھی ہے۔

لیکن یہ بات یہاں یاد رکھنی چاہیے کہ چونکہ سنت قرآن کی ایسی تفسیر ہے جو ایک معصوم کی طرف سے کی گئی ہے، جس کا اجتہاد بے خطا اور جس کا استنباط بالکل

قطعی اور بالکل غیر مشتبہ ہے، اس لیے قرآن کے بعد ہم نہ صرف اس کی پیروی کو ضروری قرار دیتے ہیں بلکہ اس بات کو بھی صحیح قرار دیتے ہیں کہ اس کی جزئیات سے اصول و کلیات مستنبط کر کے بعینہٖ اسی طرح ان اصول و کلیات سے مسائل کی تخریج کی جائے جس طرح قرآن سے مستنبط کلیات کی روشنی میں مسائل کی تخریج کی جاتی ہے۔ یہ درجہ کتاب اللہ کے بعد صرف سنتِ رسول اللہ کو حاصل ہے، سنت رسول کے سوا کسی امام و مجتہد کے اجتہادات و استنباطات کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے کہ اس کے اجتہادات ہمارے لیے اصول اور سانچہ کا کام دے سکیں اور ہم ان کو کلیات کی حیثیت دے کر ان کو مسائل کی تخریج کے لیے بنیاد بنا سکیں۔

اجتہادِ رائے

جس طرح سنت کتاب الٰہی سے کوئی الگ چیز نہیں ہے اسی طرح اجتہادِ رائے بھی کتاب الٰہی اور سنت سے کوئی علیحدہ شے نہیں ہے۔ اجتہادِ رائے سے مراد یہ ہے کہ جن پیش آنے والے معاملات کے بارہ میں قرآن یا سنت رسول اللہ میں کوئی واضح بات موجود نہ ہو ان پر قرآن و سنت کے اشارات کی رہنمائی میں غور کر کے یہ طے کرنا کہ ان میں کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ سے لگتی ہوئی بات کیا ہو سکتی ہے؟ شریعت نے اس کے لیے جو شرطیں مقرر کی ہیں ان کی رو سے صرف وہی لوگ اس منصب کے اہل ہو سکتے ہیں جو دین کی نہایت پختہ سمجھ رکھتے ہوں، جن کا مذاق کتاب و سنت کے مزاج سے پوری پوری مناسبت رکھتا ہو، جو زندگی کے معاملات کے نشیب و

قرآن کے ساتھ ساتھ ان مقاصد و مصالح کو بھی اچھی طرح سمجھتے ہوں جو شریعت کے احکام میں ملحوظ ہوتے ہیں۔ اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کا عملی اور اخلاقی درجہ اتنا بلند ہو کہ ان کی نسبت یہ شبہ نہ کیا جا سکتا ہو کہ وہ اللہ کے دین کے معاملہ میں اپنی خواہشوں کو دراندازی کا موقع دیں گے یا کسی خوف اور طمع سے مغلوب ہو کر جھوٹے اجتہادات کریں گے اور جھوٹے فتوے دیں گے۔

فتوے اور اجتہاد میں سلف کی احتیاط

مسلمانوں کے اندر جب تک دینی روح باقی رہی ہر کس و ناکس کی مجال نہیں تھی کہ وہ اجتہاد کرنے اور فتوے دینے کی جرأت کر سکے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارہ میں فرمایا تھا کہ اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار" (جو شخص تم میں سے فتویٰ دینے میں سب سے زیادہ دلیر ہے وہ جہنم میں چھلانگ لگانے کے لیے سب سے زیادہ دلیر ہے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تنبیہ کے سبب سے لوگ اجتہاد کرنے اور فتویٰ دینے کے معاملہ میں اس قدر احتیاط کرنے لگے تھے کہ اس سے زیادہ احتیاط کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت براء فرماتے ہیں کہ میں انصار میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سو بیس ایسے صحابیوں سے ملا ہوں جن کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو ان میں سے ہر ایک کی خواہش یہ ہوتی کہ کاش اس کے بتلانے کی ذمہ داری

کوئی دوسرا اٹھالے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ تھے اور ان کے منصب کی ذمہ داری میں یہ بات داخل تھی کہ وہ پیش آنے والے معاملات کے فیصلے بھی کریں اور اگر ان کے قضاۃ و عمال کسی معاملہ میں ان سے رجوع کریں تو ان کی رہنمائی بھی کریں۔ لیکن ان کی احتیاط کا یہ حال تھا کہ ایک مرتبہ جب ان کے ایک عامل نے کسی معاملہ میں ان سے رجوع کیا تو انہوں نے اس کو جواب میں لکھا کہ واللہ ما انا بحریص علی الفتیا ما وجدت منہ بدا (خدا کی قسم! میں جب تک فتوٰی کی ذمہ داری سے بچ سکتا ہوں اس وقت تک میں فتوٰی دینے کا خواہشمند نہیں ہوں، تمہارا علم اس ذمہ داری کے لیے کافی ہے) انہی کا ارشاد ہے کہ اعلم الناس بالفتوی اسکتہم واجہلہم بہا انطقہم جو فتوٰی کی ذمہ داریوں سے جتنے ہی زیادہ واقف ہیں وہ اتنے ہی زیادہ خاموش ہیں اور جو اس چیز سے جتنے ہی زیادہ بے خبر ہیں وہ فتوے دینے میں اتنے ہی زیادہ بیباک ہیں۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فقہاء کا یہ حال تھا کہ وہ جب تک فتوٰی دینے کی ذمہ داریوں سے بچ سکتے تھے اس وقت تک فتوٰی دینے سے گریز کرتے تھے، صرف اسی صورت میں اس بار گراں کو اٹھاتے جب اس کے لیے بالکل ہی مجبور ہو جاتے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے اپنے آپ کو فتوٰی کے لیے پیش کیا اس نے اپنے سر بہت بڑی ذمہ داری لے لی، مفتی کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ وہ اللہ کے نام سے امر و نہی کا اعلان کرتا ہے اور

اس کے بارہ میں ایک دن اس سے پرسش ہونی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم لوگ ہم سے فتویٰ پوچھتے ہو اور ہماری یہ خواہش ہوتی ہے کہ کاش ہم سے فتویٰ نہ پوچھا جاتا۔ حضرت امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق منقول ہے کہ ان سے جب کوئی فتویٰ پوچھا جاتا تو وہ اس کا جواب اس طرح ڈرتے ہوئے دیتے گویا جنت اور دوزخ کے درمیان کھڑے ہوتے ہیں۔

سلف سے اس قسم کے اقوال کا ایک دفتر منقول ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ حضرات اجتہاد کرنے اور فتویٰ دینے میں اس قدر احتیاط اور اس قدر پرہیزگاری سے کیوں کام لیتے تھے، جس کام کو آج ہمارے دینی مدرسوں کے معمولی مدرسین اپنے بائیں ہاتھ کا کھیل سمجھتے ہیں آخر اس میں ایسا اشکال کیا چھپا ہوا تھا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام مالک رحمتہ اللہ علیہ جیسے جیسے لوگ اس سے تھراتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ جس معاملہ کے متعلق اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو اس کے متعلق زبان سے کوئی بات نکالنا بڑی ذمہ داری کا کام ہے۔ اس طرح کے معاملات میں کتاب و سنت کے اشارات سے رہنمائی حاصل کر کے یہ متعین کرنا کہ اللہ اور اس کے رسول کی شریعت کے مزاج سے قریب تر بات فلاں ہے، کوئی آسان کام وہ نہیں خیال کرتے تھے۔ وہ اس راز سے بے خبر نہیں تھے کہ اس امت کی ہستی اللہ کی کتاب سے وابستگی پر قائم ہے اور ایک مجتہد اور ایک مفتی اپنی

غفلت یا اپنی کم علمی کے سبب سے اس وابستگی کو نقصان پہنچا سکتا ہے۔ جس کا وبال امت پر بھی آ سکتا ہے اور جس سے خود اس کی آخرت بھی برباد ہو سکتی ہے۔ وہ اس حقیقت سے بھی ناواقف نہیں تھے کہ ایک مجتہد اور مفتی خدا اور اس کے بندوں کے درمیان وکیل بنتا ہے اور اللہ کے نام پر ایک چیز کو حرام یا حلال قرار دیتا ہے اس وجہ سے اس معاملہ میں اس کی غلطی کوئی معمولی غلطی نہیں ہے بلکہ بعض حالات میں اس کی غلطی توحید اور شرک کا سوال پیدا کر دیتی ہے۔

اگر آج کے مفتیوں کی طرح ان کے سامنے بھی الگ الگ اماموں کی مرتب فقہیں ہوتیں اور ان کا کام صرف یہ ہوتا کہ ان کے اقوال یاد کر چھوڑیں اور بغیر اس امر کی تحقیق کیے کہ ان اقوال کی کتاب و سنت میں کوئی سند ہے بھی یا نہیں اور اگر ہے تو وہ کیا ہے اور اس کی حیثیت کیا ہے، ان کو نقل کرتے پھریں، تب تو معاملہ بے شک آسان تھا لیکن معلوم ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں نہ تو اس سہل انگاری ہی میں مبتلا ہوئے تھے اور نہ الگ الگ اماموں کی عصبیت ہی میں گرفتار ہوئے تھے۔ بلکہ ان کے نزدیک سب سے مقدم مسئلہ، ہر معاملہ میں اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے وابستگی کا مسئلہ تھا۔ اس وجہ سے وہ اجتہاد کی مشکلات اور اس کی ذمہ داریوں سے گھبراتے تھے۔

صدر اوّل میں اجتہاد اور فتویٰ کا طریقہ

اس احتیاط و تقویٰ کی وجہ سے اسلام کے ابتدائی دور میں بیشتر

فتویٰ نویسیوں کا وجود نہ تھا۔ صرف وہی لوگ مجبورانہ اجتہاد و فتویٰ کی ذمہ داریوں کو ادا کرتے تھے جن پر حکومت کی طرف سے، ان کی اہلیت کے سبب سے، یہ ذمہ داری ڈال دی جاتی تھی۔ فتویٰ اور قضا تو درکنار اُس زمانہ میں وعظ و نصیحت کرنے کے لیے بھی ہر شخص پیش قدمی کرنے کی جراٴت نہیں کرتا تھا۔ اس فرض کو بھی بیشتر وہی لوگ انجام دیتے تھے جو حکومت کی طرف سے اس خدمت پر مقرر کیے جاتے تھے۔ اس کے متعلق ابوداؤد میں ایک روایت بھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کو وعظ کرنا امیر کا کام ہے یا اس کے مقرر کیے ہوئے نمائندے کا۔ جو لوگ محض اپنی طلاقت لسانی کی نمائش کرنے اور اپنی چرب زبانی کی لوگوں پر دھاک بٹھانے کے لیے وعظ کرتے پھرتے ہیں درانحالیکہ وہ اس ذمہ داری سے سبکدوش ہیں ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت سخت ناپسند فرمایا ہے۔

عن عوف بن مالک الاشجعی قال سمعتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یقص الا امیر او مامور او مختال۔	عوف بن مالک اشجعی سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ وعظ نہ کہے مگر امیر یا وہ شخص جو امیر کی طرف سے مامور ہو۔ اور یا پھر وہ جو اپنی نمائش کا شوق رکھتا ہے۔
(ابوداؤد باب فی القصص)	

یہی وجہ ہے کہ صدرِ اوّل میں یہ اجتہادات لوگوں کے درمیان تفریق اور اختلاف پیدا کرنے کا باعث نہیں بنتے تھے۔ اس زمانہ میں اول تو لوگ انفرادی طور پر اپنی

رایوں کے اظہار ہی میں احتیاط برتتے تھے۔ ثانیاً اگر اظہار کرتے بھی تھے تو اس کی حیثیت ایک رائے سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔ ایک مجتہد اپنی انفرادی زندگی کی حد تک تو اپنے اجتہاد کا پابند ہوتا تھا لیکن نہ وہ دوسروں کو اپنے اجتہاد کا پابند بنانے کی کوشش کرتا تھا اور نہ اپنے اجتہاد کے مقابل میں دوسروں کے اجتہاد کو غلط قرار دینے کی جرأت کرتا تھا۔ جو لوگ کسی خاص مجتہد کے اجتہادات کی پیروی کرتے تھے وہ بھی دوسرے مجتہدین کے اجتہادات پر چلنے والوں کو غلطی پر نہیں سمجھتے تھے۔ اس طرح کے انفرادی اجتہادات اگرچہ صحابہؓ ہی کے ہوں غلطی اور صحت دونوں کے محل سمجھے جاتے تھے اس وجہ سے کسی کو بھی یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں تھا کہ وہی حق پر ہے اور دوسرے باطل پر ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم جس معاملہ میں مختلف الرائے ہو جاتے اس کے ہر پہلو میں غلطی اور صحت دونوں ہی کا امکان تسلیم کیا جاتا۔

صدر اوّل میں اجتہاد رائے کا اصلی طریقہ یہ تھا کہ جب لوگوں کے سامنے کوئی معاملہ آتا تو اس کو امیر یا اس کے کسی مامور کے سامنے پیش کرتے اور وہ کتاب و سنت کی روشنی میں اس کا فیصلہ کر دیتے اور اگر معاملہ پیچیدہ ہوتا تو امیر اس کے لیے ارباب اجتہاد و تفقہ کی مجلس شوریٰ بلاتا اور اس معاملہ کو ان کے سامنے رکھتا اور پھر اجتماعی طور پر جو رائے طے پاتی اس کا اعلان کر دیا جاتا۔ یہی چیز ہے جس کو اجماع کہتے ہیں اور جس کو دین میں حجت ہونے کی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ اس طرح کے تمام فیصلے خلفائے راشدین نے خیر القرون کے ارباب علم و اجتہاد کے مشورے سے کیے ہیں

اخرج الدارمی - عن المسیب بن رافع قال کانوا اذا نزلت فیھم قصۃ لیس فیھا عن رسول اللہ اثر اجتمعوا لھا واجمعوا فالحق فیما رأوا۔

دارمی نے مسیب بن رافع سے روایت کی ہے کہ صحابہؓ کے سامنے جب کوئی ایسا معاملہ آتا جس کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث منقول نہ ہوتی تو وہ اس پر غور کرنے کے لیے اکٹھے ہوتے اور اس کے بارہ میں کوئی فیصلہ کرتے تو جو کچھ وہ طے کر دیتے اسی کو حق سمجھا جاتا۔

اس طرح کے اجماعی فیصلوں کی حیثیت انفرادی اجتہادات سے بالکل مختلف تھی - ان کو ایک مستقل شرعی حجت کا درجہ حاصل تھا۔ قاضی اور مفتی ضرورت کے وقت ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور ان کے مطابق فتویٰ دیتے اور فیصلے کرتے تھے - حضرت عمرؓ نے قاضی شریحؒ کو جو یہ لکھا تھا کہ ولم یقل فیہ احد (اور اس کے بارے میں کسی پیش رو کا قول بھی نہ ہو) تو اس سے بھی کسی شخص کا انفرادی قول مراد نہیں ہے بلکہ ارباب حل وعقد کا اجماعی فیصلہ ہی مراد ہے - حضرت ابن عباسؓ کے متعلق روایت ہے کہ جس معاملہ میں سنت رسول اللہ سے ان کو کوئی رہنمائی نہ ملتی اس میں وہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے اقوال اگر پا جاتے تو ان کے مطابق فیصلے کر دیتے - ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں کے فیصلے بالعموم مجلس شوریٰ کے مشورے سے ہوتے تھے اور ان کی حیثیت اجماعی فیصلوں کی ہوتی تھی۔

حضرت علیؓ سے ایک روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کسی معاملہ میں میری سنت کے اندر کوئی ہدایت نہ ملے تو واجعلوہ شوریٰ بینکم ولا تقضوا فیہ برای واحد اس کو شوریٰ کے ذریعہ سے طے کرو۔ انفرادی رائے سے اس کا فیصلہ نہ کرو۔[1]

عثمان غنیؓ کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل

اس تفصیل سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی کہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں رائے اور اجتہاد کی آزادی کے باوجود مسلمانوں کے اندر نہ تو کوئی ذہنی انتشار ہی پیدا ہوا تھا اور نہ ان کی سیاسی جمعیت ہی میں کوئی فرق آیا تھا۔ وہ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کے ہر گوشہ میں سب سے پہلے کتاب اللہ سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ اگر کتاب اللہ میں کوئی واضح رہنمائی نہ ملتی تو سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرتے۔ اگر سنت رسول اللہ میں بھی کوئی واضح ہدایت نہ ملتی تو پھر اپنے ارباب حل وعقد (اولوالامر) کے سامنے معاملہ کو پیش کرتے اور یہ ان کا کام ہوتا کہ وہ اہل علم اور اہل تقویٰ سے مشورہ کر کے یہ طے کریں کہ اس معاملہ میں اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے مزاج سے موافق تر بات کیا ہو سکتی ہے اور پھر جو کچھ وہ طے کر دیتے سب اسی کی پیروی کرتے۔ بات طے ہونے سے پہلے تک ہر شخص

---

[1] بعض لوگوں نے اس روایت پر شبہ کیا ہے۔ ممکن ہے لفظاً یہ روایت صحیح نہ ہو لیکن خلفائے راشدین کا عمل اس روایت کے مفہوم کی تصدیق کرتا ہے۔

کو اس امر کی آزادی حاصل ہوتی کہ وہ اپنی رائے کا پوری بے خوفی کے ساتھ اظہار کرے لیکن جب ایک بات اجماعی طور پر طے ہو جاتی تو اجتماعی زندگی میں سب اسی پر کاربند ہوتے۔ اجتماعی و سیاسی زندگی کے لیے یہی ضابطہ قرآن مجید نے مسلمانوں کو سورۂ نساء کی مندرجۂ ذیل آیت میں بتایا تھا۔

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ۔ (نساء - ۵۹)	اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اولوالامر کی اطاعت کرو۔ اور اگر کسی معاملہ میں اختلاف واقع ہو تو اس کے لیے اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو۔

اس آیت میں اللہ، رسول اور اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور ساتھ ہی اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ اگر کسی معاملہ میں اختلاف رائے واقع ہو جائے تو اس کے فیصلہ کے لیے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کی طرف رجوع کیا جائے۔ یہ اختلاف، ظاہر ہے کہ دو ہی صورتوں میں واقع ہو سکتا ہے۔ یا تو یہ ہو گا کہ اس امر کے بارہ میں کتاب اللہ اور سنت رسول میں کوئی ہدایت سرے سے موجود ہی نہیں ہو گی، یا ہدایت تو موجود ہو گی لیکن اس میں تاویل کے مختلف پہلو ہو سکتے ہوں گے۔ ان دونوں صورتوں میں قرآن مجید کی ہدایت یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول کی طرف رجوع کیا جائے یعنی اگر اختلاف تاویل کی نوعیت کا ہے تو وہ

تاویل اختیار کی جائے جس کی تائید کتاب و سنت کے دوسرے نظائر سے ہو رہی ہو اور اگر معاملہ کا تعلق اجتہاد سے ہو تو اجتہاد میں یہ بات دیکھی جائے کہ زیر بحث معاملہ میں خدا کی شریعت کے مزاج سے قریب تر بات کیا ہو سکتی ہے اور جو بات قریب تر نظر آئے وہ اختیار کر لی جائے۔

اس آیت میں دو باتیں خصوصیت کے ساتھ قابلِ توجہ ہیں:-

ایک یہ کہ اس میں اطاعت کا حکم تینوں کے لیے دیا گیا ہے — اللہ، رسول اور اولوالامر — اس لیے کہ سیاسی نظام اس وقت تک وجود میں آ ہی نہیں سکتا جب تک اللہ و رسول کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی بھی اطاعت نہ کی جائے جو خدا و رسول کی شریعت کے نافذ کرنے والے ہوں۔ لیکن اختلاف واقع ہونے کی صورت میں رجوع کرنے کا حکم صرف اللہ اور رسول ہی کی طرف دیا گیا ہے، اولوالامر کو اس سے الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانون کا مصدر صرف اللہ اور رسول ہی ہیں۔ اولوالامر نہ قانون کا مصدر ہیں اور نہ ان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کوئی قدم خدا اور اس کے رسول سے بے نیاز ہو کر اٹھائیں۔ بلکہ اختلاف پیدا ہونے کی صورت میں اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنے کا جو حکم مذکورۂ بالا آیت میں دیا گیا ہے وہ حکم دراصل اولوالامر ہی کو دیا گیا ہے کیونکہ نظام سیاسی کے ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے یہ انہی کی ذمہ داری ہے کہ وہ عوام کو خدا اور رسول کے راستہ پر چلائیں اور اگر کوئی ایسا موڑ آ جائے جہاں اس امر کے تعین میں اختلاف ہو سکتا ہو کہ خدا کی

راہ کون ہے تو وہاں خدا کی شریعت کے اشارات سے فائدہ اٹھا کر صحیح سمت کا تعین کریں۔

دوسری یہ کہ "اَطِیْعُوْا" (اطاعت کرو) کا لفظ اللہ اور رسول دونوں کیلئے الگ الگ آیا ہے لیکن اولوالامر کے لیے اس لفظ کو نہیں دہرایا گیا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت تو مستقل اور غیر مشروط ہے لیکن اولوالامر کی اطاعت مستقل اور غیر مشروط نہیں ہے بلکہ وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کے احکام اللہ اور رسول کے احکام کے تحت ہوں۔

یہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے زمانہ تک مسلمانوں کا طرزِ عمل یہی رہا ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ازالۃ الخفاء میں لکھتے ہیں :-

وعظ و فتویٰ موقوف بود بر رائے خلیفہ بدون امر خلیفہ وعظ نمی گفتند و فتویٰ نمی دادند۔ و اخیراً بغیر توقف بر رائے خلیفہ وعظ می گفتند و فتویٰ دادند و دریں وقت مشاورت جماعت در فتویٰ موقوف ماند ۔۔۔ ۔۔۔ و تحقیق آنست کہ تا زمان حضرت

اس زمانہ تک وعظ اور فتویٰ خلیفہ کی رائے پر موقوف تھا۔ خلیفہ کے حکم کے بغیر نہ وعظ کہتے تھے اور نہ فتویٰ دیتے تھے۔ بعد میں خلیفہ کے حکم کے بغیر وعظ کہنے اور فتویٰ دینے لگے اور فتویٰ کے معاملہ میں جماعت کے مشورہ کی جو صورت پہلے تھی وہ باقی نہ رہی ۔۔۔ ۔۔۔ تحقیق یہ ہے کہ حضرت

عثمانؓ اختلاف مسائل فقهیه واقع نمی شد در محل اختلاف بخلیفه رجوع می کردند و خلیفه بعد مشاورت امرے اختیار می کرد و ہماں امر مجمع علیه می شد۔ و بعد وجود فتنه ہر علماے برائے خود فتوے مے داد و دریں زمانه اختلاف واقع شد۔ و آنچه شہرستانی در کتاب ملل و نحل گفته که بمجرد وفات آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم اختلاف پدید آمد خطا است۔ اختلاف آن نیست که در اثنائے مشاورت اقوال متغائره گویند و بالآخر امرے منقح شود و بر ہماں امر اجماع کنند۔ اختلاف آنست که ہر دو قول منتشر پیدا شود و ہر یکے بجانب خود ہدم وضع مخالف خواہد ... ... و مقسدۂ عظیم

عثمانؓ کے زمانہ تک فقہی اختلافات برپا نہیں ہونے پائے تھے جب کوئی اختلافی صورت نمودار ہوتی خلیفہ کے سامنے معاملہ پیش کرتے۔ خلیفہ اہل علم و تقویٰ سے مشورہ کرنے کے بعد ایک رائے قائم کرتا اور وہی سب لوگوں کی اجماعی رائے بن جاتی۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد ہر عالم بطور خود فتوے دینے لگا اور اس طرح مسلمانوں میں اختلاف برپا ہوا۔ اور شہرستانی نے اپنی کتاب ملل و نحل میں یہ جو لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی فقہی اختلافات اٹھ کھڑے ہوئے تو یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اختلاف اس چیز کو نہیں کہتے کہ مشورہ کے دوران میں لوگ مختلف رایوں کا اظہار کریں یہاں تک کہ ایک منقح بات بالآخر طے ہو جائے اور لوگ اس پر اجماع کریں

که بر آں مترتب گشت آنست
که طبقات متاخرین ایں تغیر
را بهیئتها و صفاتها سنت
خیال کردند ازیں جهت که اصل
او ماخوذ از سنت بود و لائمه
قائم نمودند بر تارک آں و مقصر
دراں ۔

اختلاف یہ ہے کہ کسی امر میں دو مستقل قول پیدا ہو جائیں اور ہر قول اپنی اپنی جگہ پر اس امر کا مطالبہ کرے کہ وہی باقی رہے اور دوسرا مٹ جائے ۔۔۔ ۔۔۔ سب سے بڑی خرابی جو اس صورت حال سے نمودار ہوئی وہ یہ ہے کہ بعد کے لوگوں نے ان اختلافات کو محض اس خیال کی بنا پر کہ اگلوں نے جو کچھ کہا ہو گا سنت نبوی ہی سے اخذ کر کے کہا ہو گا، سنت کا درجہ دے دیا اور جن کو ان کا تارک پایا یا جن کو انکے معاملہ میں کوتاہی کرنے والا دیکھا ان پر ترک سنت کا الزام دھرنے لگے ۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے یہ بات صاف واضح ہوتی ہے کہ جب تک اسلامی نظام اپنی اصلی صورت میں قائم رہا اس وقت تک امت میں اگرچہ ہر قسم کے فقہی اختلافات پیدا ہوتے تھے، اہل علم ان اختلافات پر پوری آزادی کے ساتھ بحثیں بھی کرتے تھے، لیکن یہ اختلافات مسلمانوں کے اندر انتشار اور تفریق پیدا کرنے کا سبب نہیں بنتے تھے کیونکہ ہر اختلاف بالآخر خلیفہ کے

سامنے پیش ہوتا اور وہ اس کے بارہ میں اپنی مجلس شوریٰ سے مشورہ کر کے کوئی منقح بات طے کر دیتا جس کو سب تسلیم کر لیتے۔ اور اگر اس طرح کے فیصلہ سے کسی خاص شخص کو اختلاف بھی ہوتا تو اس اختلاف کی حیثیت صرف ایک رائے کی ہوتی۔ قضا اور فتویٰ کے سارے معاملات خلیفہ اور مجلس شوریٰ کے فیصلہ کے مطابق ہی انجام پاتے۔

اختلافات کا آغاز

کِس طرح ہوا؟

حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت کے بعد فقہی اختلافات کے پیدا ہونے کے دو بڑے سبب ہوتے :-

ایک یہ کہ اس حادثہ کے بعد خلافت راشدہ کی اصلی برکت فی الحقیقت ختم ہوگئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک خلیفہ راشد ضرور تھے لیکن ان کا پورا زمانہ سخت انتشار میں گذرا۔ خلافت کی وہ شان باقی نہیں رہی کہ پیدا ہونے والے مسائل کو لوگ مرکز کے سامنے پیش کر کے اس کا حل معلوم کر سکیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد یہ رہی سہی حالت بھی باقی نہیں رہی۔ ان کی شہادت کے بعد ایک ایسا اقتدار مسلمانوں پر مسلط ہو گیا جس نے اپنی سیاسی طاقت کے ذریعہ سے عوام کو مرعوب تو ضرور کر لیا لیکن شرعی معاملات میں مسلمانوں کو اس کی رہنمائی پر کبھی اعتماد نہیں ہوا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اب جو فقہی اختلافات پیدا ہوتے ان میں تالیف پیدا کرنے کی کوئی صورت سرے سے باقی ہی نہیں رہ گئی۔ لوگوں کے اندر اپنی

اپنی روایوں پر یا اپنے دیار کے علماء پر اعتماد کرنے کا رجحان ترقی کرنے لگا اور اختلاف کو اتحاد سے بدلنے کی مشینری باقی نہ رہنے کے سبب سے لوگوں کے اندر اس اتحاد کی خواہش بھی کمزور پڑنی شروع ہو گئی۔

دوسرا سبب یہ ہوا کہ اسلامی حکومت کی وسعت کے بعد لازمی طور پر مملکت کے مختلف مرکزوں میں فتویٰ اور قضا کی ذمہ داریاں مختلف اشخاص نے سنبھالیں جو، اصول میں متفق ہونے کے باوجود، اپنے ذوق، اپنی معلومات اور اپنے طرز اجتہاد میں لازماً کچھ نہ کچھ مختلف تھے۔ ہر چند یہ اختلاف ایک سطحی اختلاف ہے اور دین میں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ لیکن ہر دیار کے عوام کو چونکہ اپنے دیار ہی کے علماء پر زیادہ اعتماد ہوتا ہے اس وجہ سے یہ بات کچھ فطری سی ہے کہ اپنے دیار کی فقہ سے جو لگاؤ ہو وہ دوسرے دیار کی فقہ سے نہ ہو۔ یہی چیز ایک حد معتدل سے جب بڑھ گئی تو اس نے تعصب اور تحزّب کی شکل اختیار کر لی اور ایک فتنہ بن گئی۔

اس اختلاف کی تاریخ کا ذہن میں ایک تصوّر پیدا کرنے کے لیے ہم یہاں مناسب خیال کرتے ہیں کہ اجمالاً یہ بتائیں کہ صحابہؓ کے بعد تابعین کے دَور میں اسلامی مملکت کے مختلف شہروں میں فتویٰ اور قضا کی ذمہ داریاں کن لوگوں نے سنبھالیں اور ان کے فقہی اجتہادات سے لوگوں کے اندر کس طرح کے رجحانات ابھرے۔

تابعین کا دور صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد بلادِ اسلام کے مختلف مرکزوں میں جن لوگوں نے فتویٰ اور قضا کی مسندیں سنبھالیں وہ یہ ہیں :-

مدینہ میں ـــــ سعید بن مسیبؒ۔ سالم بن عبداللہ بن عمرؓ۔ پھر امام زہریؒ قاضی یحییٰ بن سعیدؒ۔ ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ۔

مکہ میں ـــــ عطا بن رباحؒ،

کوفہ میں ـــــ ابراہیم نخعیؒ۔ شعبیؒ،

بصرہ میں ـــــ حسن بصریؒ،

یمن میں ـــــ طاؤس بن کیسانؒ۔

شام میں ـــــ مکحولؒ

یہی لوگ تھے جن سے قضا و افتاء کے تمام معاملات متعلق ہوئے۔ انہی کے واسطہ سے لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم و عمل اور صحابہؓ کے اقوال و آثار پھیلے۔ اور جو نئی ضرورتیں مسلمانوں کو پیش آئیں ان میں انہی کے اجتہاد و تفقہ نے ان کی رہنمائی کی۔

اس دور کے لوگوں میں سے دو آدمی نہایت نمایاں ہوئے۔ ایک سعید بن مسیبؒ جو مدینہ کے لوگوں میں سے تھے۔ دوسرے ابراہیم نخعیؒ جو اصحاب کوفہ میں سے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے رفقاء کے ساتھ مل کر تمام ابواب فقہ سے

متعلق مسائل جمع کیے اور ہر باب میں سلف کے اصول وضوابط معلوم کیے۔

سعید بن مسیبؒ اور ان کے اصحاب کا خیال یہ تھا کہ فقہ میں مکہ و مدینہ کے لوگوں کا رتبہ دوسروں کے مقابل میں اونچا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد حضرت عمر، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما اور قضاۃ مدینہ کے فیصلوں اور عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے فتووں پر قائم کی۔ انہوں نے ان صحابہ سے جو کچھ پایا اس کو اچھی طرح محفوظ کیا اور اس میں پوری تحقیق و تفتیش سے کام لیا۔ جن مسائل میں انہوں نے اہل مدینہ کو متفق پایا اُن کو تو بے دھڑک لے لیا۔ جن مسائل میں اختلاف دیکھا ان میں ترجیح کے اصولوں کو سامنے رکھ کر کسی ایک بات کو ترجیح دی۔ اور جس امر کے بارہ میں ان کو سلف سے کوئی چیز سرے سے ملی ہی نہیں اس میں اجتہاد رائے سے کام لے کر مسئلہ کا جواب نکالا اور اس طرح ہر باب میں ان کے منقولات و اجتہادات کا ایک پورا ذخیرہ جمع ہو گیا۔

ٹھیک اس کے مقابل میں فقہ کا ایک دوسرا اسکول (مذہب) کوفہ میں کام کر رہا تھا جس کے سرگروہ حضرت ابراہیم نخعیؒ تھے۔ ابراہیم نخعیؒ اور ان کے رفقاء کا خیال تھا کہ عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب فقہ میں زیادہ مضبوط اور زیادہ لائقِ اعتماد ہیں۔ چنانچہ مشہور ہے کہ علقمہؒ نے مسروقؒ سے یہ کہا کہ میں اہلِ مدینہ میں سے کسی کو فقہ میں عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ بھروسہ کے قابل نہیں

پاتا اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ انہوں نے امام اوزاعیؒ سے یہ فرمایا کہ ابراہیمؒ سالمؒ سے بڑے فقیہ ہیں اور اگر شرف صحابیت کا سوال نہ ہوتا تو میں یہ کہتا کہ علقمہؒ عبداللہ بن عمرؓ سے بڑے فقیہ ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ نے اپنے مذہب کی بنیاد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتووں اور حضرت علیؓ، قاضی شریحؒ، اور دوسرے قضاۃِ کوفہ کے فیصلوں پر قائم کی۔ اور انہوں نے بھی اس تمام مواد اور پورے ذخیرہ کو اسی طرح جانچا پرکھا جس طرح اہل مدینہ نے اپنے مواد کو جانچا پرکھا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تابعین کے دور ہی میں ہماری فقہ کے دو مستقل اسکول قائم ہو گئے تھے۔ ایک کوفہ کے علماء و فقہا کا کوفہ میں۔ دوسرا مدینہ کے اصحاب فقہ و اجتہاد کا مدینہ میں۔

ان دونوں اسکولوں میں کوئی بنیادی اور اصولی اختلاف نہیں تھا بلکہ صرف یہ فرق تھا کہ مدینہ کے لوگوں نے اپنے دیار کے علماء و فقہا کو ترجیح دی اور کوفہ کے لوگوں نے اپنے دیار کے علماء و فقہا کو ترجیح دی۔ ایک خاص حد تک اپنے دیار کے لوگوں کو ترجیح دینے کا یہ میلان انسانی فطرت کا مقتضی ہے۔ اور اس حد تک، جیسا کہ شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے، اس پر ملامت نہیں کی جا سکتی بعد اگر کوئی صحیح مرکزی قوت ان میلانات میں اعتدال اور توازن قائم کرنے والی موجود ہو تو اس کا اندیشہ بھی نہیں ہے کہ اس کے سبب سے کوئی بنیادی خرابی واقع ہو۔ لیکن

جب یہی چیز حد اعتدال سے بڑھ جائے اور کوئی مرکزی فیصلہ کن طاقت ایسی باقی نہ رہے جو ان میلانات کو حد جائز کے اندر رکھ سکے تو اس سے وہ تمام فتنے پیدا ہو سکتے ہیں جو بالآخر پیدا ہوئے۔

فقہا کا دور

تابعین کرام کے بعد فقہا کا دور آیا۔ اس دور کے لوگوں نے تابعین سے اسی طرح دین حاصل کیا جس طرح تابعین کرام نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے حاصل کیا تھا اور اسی اہتمام و شوق کے ساتھ اس کو اپنی تنقید و تحقیق، روایت و درایت، اور اجتہاد و تفقہ سے رونق دی جس طرح ان کے اگلوں نے اس کو رونق دی تھی۔ جہاں تک اجتہاد کے طریقہ کا تعلق ہے یہ دور بہت بڑی حد تک سابق دور سے ملتا جلتا ہوا ہے۔ صرف چند باتیں ایسی ہیں جو اس دور سے متعلق نوٹ کرنے کی ہیں۔

ایک یہ کہ اس دور میں موقوف و مرسل ہر طرح کی حدیثیں بھی بے تکلف لینے لگے اور صحابہؓ و تابعین کے اقوال سے بھی استناد کرنے لگے۔ اس کی وجہ یا تو یہ خیال تھا کہ تمام موقوف و مرسل حدیثیں درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے منقول ہیں، صرف اختصار کے خیال سے ان کو موقوف کر دیا گیا ہے۔ یا یہ خیال تھا کہ خود صحابہؓ نے کسی نص سے استنباط اور قرآن و حدیث سے اجتہاد کیا ہے اور چونکہ بعد والوں کے مقابل میں ان کا اجتہاد و تفقہ بہرحال بڑھ کر ہے اس لیے وہ لائق قبول ہے۔ اس بات کی حمایت میں بعض لوگوں نے یہ نکتہ بھی بیان

کیا ہے کہ بجائے اس کے کہ ایک بات کو رسول اللہ صلعم سے نسبت دے کر اس کے جھوٹ یا سچ ہونے یا اس میں کسی کمی بیشی کی ذمہ داری اٹھائی جائے یہ زیادہ سہل ہے کہ وہ رسول اللہ صلعم سے کسی نیچے درجہ کے شخص پر ہی ختم ہو جائے۔

دوسری یہ کہ اگر کسی چیز کے بارہ میں رسول اللہ صلعم کی حدیثیں مختلف ہوتی تھیں تو صحابہؓ کے اقوال کا جائزہ لیتے تھے۔ اگر ان سے حدیث کے منسوخ ہونے یا اس کی تاویل کا کوئی پہلو واضح ہو جاتا تھا تو فبہا ورنہ یہ بات کہ صحابہؓ کسی حدیث کے ترک پر متفق ہیں اس کے ترک کے لیے کافی سمجھ لی جاتی تھی۔

تیسری یہ کہ تابعین کے دور کی طرح اس دور کے اہل علم بھی اگر کسی باب میں صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال مختلف پاتے تو اپنے شہر کے مذہب اور اپنے دیار کے علماء و فقہا کو زیادہ لائق اعتماد اور زیادہ قابلِ اتباع سمجھتے۔ چنانچہ اہلِ مدینہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ، سعید بن مسیبؒ، عروہؒ، سالمؒ، عطا بن یسارؒ، قاسمؒ، زہریؒ، یحییٰ بن سعیدؒ، زید بن اسلمؒ اور ربیعہؒ وغیرہ کے اقوال کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ کی تمام فقہ انہی حضرات کی روایات و آثار اور انہی کے عمل و اجتہاد پر قائم ہے۔

اس کے برعکس اہلِ کوفہ عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب کے مذہب، حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ اور شعبیؒ کے فیصلوں اور ابراہیم نخعیؒ کے فتووں کو ترجیح

دیتے ہیں اور اس معاملہ میں ان لوگوں کو جس قدر اصرار ہے اس کا اندازہ ان اقوال سے ہو سکتا ہے جو اوپر گذر چکے ہیں۔

مذکورۂ بالا رجحانات کے ساتھ فقہا کے دور کا آغاز ہوا اور ہمارے دین میں تین مستقل فقہوں کی بنیاد پڑی جن کا ہم یہاں مختصراً ان کی خصوصیات کے ساتھ ذکر کریں گے۔

فقہ مالکی فقہ مالکی کے امام حضرت امام مالکؒ[1] ہیں۔ امام مالکؒ اہلِ مدینہ کے علم و عمل، حضرت عمرؓ کے فیصلوں، عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور دوسرے صحابہ کبار کے اقوال و اجتہادات کے سب سے بڑے عالم تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان کو درس و افتا کی مسند پر سرافراز فرمایا تو انہی اکابرِ دین کا علم و عمل امام مالکؒ کی تحقیق و تنقید، روایت و درایت، اور اجتہاد و تفقہ سے جلا پاکر ان کے اصحاب کو ورثہ میں ملا۔ انہوں نے اس کی شرح و تلخیص کی۔ ان کے اصولوں پر مسائل کی تخریج کی اور ان کے قواعد و ضوابط منضبط کیے اور پھر انہی کی کوششوں سے مغرب اور ممالکِ اسلامی کے بعض دوسرے حصوں میں اس کو فروغ ہوا۔

فقہ حنفی فقہ حنفی کے امام حضرت امام ابوحنیفہؒ ہیں[2]۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اصحاب کے مذہب کے عالم تھے اور ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اصحاب کے مذہب ہی کو اپنے تمام اجتہادات و تخریجات میں

---

[1] ولادت ۹۳ھ وفات ۱۷۹ھ [2] ولادت ۸۰ھ وفات ۱۵۰ھ

بطور اصول کے پیشِ نظر رکھتے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ اور رسالہ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف دونوں میں یہ بات لکھی ہے کہ "اگر ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اصحاب اور ہم عصروں کے اقوال امام محمدؒ کی کتاب الآثار، جامع عبدالرزاق مصنف ابی بکر بن شیبہ سے جمع کر لو اور امام صاحب کے اقوال کا ان سے موازنہ کرو تو تمہیں یہ بات معلوم ہوگی کہ وہ اپنے اجتہادات میں ان لوگوں کے طریقہ سے بہت کم الگ ہوتے ہیں۔ اگر کہیں الگ ہوتے بھی ہیں تو فقہائے کوفہ ہی کے دائرہ کے اندر رہتے ہیں، ان کے دائرہ سے باہر نہیں نکلتے"

امام صاحب کے شاگردوں میں دو صاحب بہت نامور ہوئے ہیں، ایک قاضی ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ۔ دوسرے امام محمد رحمتہ اللہ علیہ۔

قاضی ابو یوسف صاحبؒ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر مقرر ہوئے اور اس طرح وہ عراق، خراسان اور ماوراء النہر وغیرہ میں امام صاحب کی فقہ کے پھیلنے کا واسطہ بنے۔

امام محمدؒ صاحب نے پہلے امام صاحبؒ سے فقہ کی تحصیل کی۔ پھر مدینہ جاکر امام مالکؒ سے موطا پڑھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے بعد انہوں نے خود فقہ حنفی کے تمام مسائل کو ایک ایک کر کے موطا پر تولا۔ جو مسائل دونوں میں متفق علیہ نکلے۔ وہ تو خارج از بحث رہے لیکن جن مسائل میں انہوں نے اختلاف پایا ان میں انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ جس مسئلہ میں صحابہ و تابعین کی کوئی جماعت انہوں نے اپنے

پہلو پر بھی پائی اس کو تو اختیار کر لیا اور جس مسئلہ کو دیکھا کہ محض کمزور تخریج اور ضعیف قیاس پر مبنی ہے، حدیث صحیح اور اکثر صحابہ کا عمل اس کے خلاف ہے، اس میں سلف کے مختلف مذاہب میں سے جو مذہب ان کو اس وقت لائق ترجیح نظر آیا اس کو اختیار کر لیا۔

اس پہلو سے دیکھیے تو قاضی ابو یوسف صاحبؒ اور امام محمدؒ صاحب اصحابِ اجتہاد میں سے ہیں لیکن چونکہ یہ دونوں حضرات بالعموم امام نخعیؒ اور ان کے اصحاب کے مذاہب اور ان کے طریقۂ اجتہاد سے الگ نہیں ہوتے اس لیے ان کو فقہ حنفی کے پیروؤں میں شمار کیا جاتا ہے۔

فقہ شافعی

فقہ کے مذکورہ بالا دونوں اسکول ابھی اپنی ترتیب و تدوین کے پہلے مرحلہ ہی میں تھے کہ حضرت امام شافعیؒ کا ظہور ہوا[1]۔ انہوں نے ان لوگوں کے طریقِ استنباط و اجتہاد پر غور کیا تو ان کو نظر آیا کہ اس میں کچھ خامیاں ہیں۔ ان خامیوں کو دُور کرنے کے لیے انہوں نے اجتہاد و استنباط اور اصول و فروع کی ترتیب و تدوین کے نئے ضابطے مرتب کیے۔ اس سلسلہ میں جو خاص باتیں انہوں نے پیشِ نظر رکھیں ان کا انہوں نے کتاب الأم کے شروع میں ذکر فرمایا ہے۔ ہم شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے یہاں ان میں سے بعض باتیں بیان کریں گے تاکہ واضح ہو سکے کہ یہ اسکول مالکی اور حنفی اسکول سے کن امور میں الگ ہے اور ان کی نوعیت کیا ہے؟

---

[1] ولادت ۱۵۰ھ وفات ۲۰۴ھ۔

شافعی اسکول کی بعض خصوصیات شافعی اسکول جن خاص خاص باتوں میں مالکی اور حنفی اسکول سے الگ ہے وہ بالاجمال یہ ہیں :-

۱- اوپر یہ گذر چکا ہے کہ مالکی اور حنفی اسکول کے لوگ مرسل و منقطع روایات آزادی سے لے لیتے تھے۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے اس آزادی کو روکا۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جب حدیث کے تمام طریقوں کو جمع کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ بہت سی مرسل روایات بالکل بے اصل ہیں۔ نیز بعض مرسل روایات مسند روایات کی مخالف بھی پڑتی ہیں جس سے دین میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اس خرابی سے بچنے کے لیے امام صاحب نے مرسل روایات کے قبول کرنے کے لیے کچھ شرطیں قائم کیں جو اصول کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہاں ان کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

۲- مالکی اور حنفی اسکول کے لوگوں کے پاس روایات کے جمع و تطبیق کے لیے منضبط قاعدے نہیں تھے۔ جس کے سبب سے ان کے اجتہادات میں بسا اوقات خلل واقع ہوتا تھا۔ امام شافعیؒ نے روایات کے جمع و تطبیق کے قاعدے مرتب کئے اور اس خلل کی راہ بند کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصول فقہ میں کتاب لکھی۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ علمائے تابعین میں سے جو لوگ عدالت اور افتا کی خدمات پر مامور ہوتے ان میں سے بعض لوگوں کو بعض حدیثیں نہیں پہنچیں۔

ایسی حالت میں جب ان کے سامنے کوئی ایسی صورت آئی جس سے متعلق حدیث ان کے علم میں نہیں تھی تو انہوں نے اس صورت کے لیے صحابہؓ کے فتووں یا عام اصولِ شریعت کی روشنی میں اپنے اجتہاد سے کوئی بات اخذ کر کے فتویٰ دے دیا۔ بعد میں تیسرے طبقہ میں آکر جب وہ حدیثیں ظاہر ہوئیں جو پہلے ان کے علم میں نہیں آئی تھیں تو انہوں نے ان حدیثوں کو اس بنا پر نہیں لیا کہ یہ ان کے شہر کے لوگوں کے مروّجہ عمل اور مذہب کے خلاف تھیں کیونکہ اس چیز کو یہ حضرات، جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، حدیث کے لیے ایک وجہِ اعتراض سمجھتے تھے۔

اسی طرح بعض ایسی حدیثیں بھی ان کی نظروں سے رہ گئیں جو تیسرے طبقہ میں بھی ظاہر نہیں ہوئیں بلکہ بعد میں اس وقت ظاہر ہوئیں جبکہ اربابِ حدیث نے گوشہ گوشہ چھان کر تمام روایات اور ان کے تمام طریقوں کا سراغ لگایا ہے۔ اور ایک ایک شیخ کو معلوم کر کے اس کی تمام روایات کو منظرِ عام پر لائے ہیں۔

اس قسم کی روایات کے بارہ میں امام شافعی صاحبؒ نے یہ مذہب اختیار کیا کہ کسی علاقہ کے لوگوں کا ان روایات کو نہ لینا ان روایات کے نقص کی کوئی دلیل نہیں بن سکتا۔ صحابہؓ اور تابعین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ہر مسئلہ میں کتاب اللہ کے بعد حدیث کو تلاش کرتے تھے۔ جب حدیث نہ پاتے تب استدلال کے دوسرے طریقوں سے کام لیتے اور بعد میں جب ان کو حدیث مل جاتی تو اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے اس حدیث کو اختیار کر لیتے۔ پس ان کا مجرّد کسی حدیث کو

نہ لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ فی نفسہ اس حدیث میں کوئی خرابی ہے۔ حدیث میں کوئی خرابی اس وقت مانی جائے گی جب انہوں نے اس کو بیان کیا ہو۔ امام شافعیؒ کے اسی اصول کی بنا پر قلتین اور خیار مجلس والی حدیثوں میں ان کا مذہب امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے بالکل الگ ہوا اور ان کے متعلق متاخرین کی معرکہ آرائیاں حدیث و فقہ کے طلبہ کو اچھی طرح معلوم ہیں۔

۴۔ چوتھی چیز یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے زمانہ میں جب صحابہؓ کے اقوال و آثار اکٹھا ہوئے تو نظر آیا کہ ان میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ اور چونکہ بعض لوگوں کو بعض صحیح حدیثیں پہنچ نہیں سکی ہیں اس وجہ سے بہت سے اقوال حدیث صحیح کے خلاف بھی ہیں۔ ایسی صورت میں سلف کا مذہب یہ رہا ہے کہ حدیث صحیح مل جانے کے بعد اس کو اختیار کر لیتے رہے ہیں اس لیے امام شافعیؒ نے صحابہؓ کے اختلاف کی صورت میں ان کے اقوال سے استناد کو صحیح نہیں سمجھا اور فرمایا کہ ہُم رجالٌ و نحن رجالٌ، وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں۔

۵۔ پانچویں بات یہ ہے کہ بعض فقہاء امام شافعیؒ کے نزدیک رائے اور قیاس شرعی میں فرق نہیں کرتے تھے۔ اور اس طرح کی رائے کو جو قیاس شرعی سے بالکل ہی مختلف چیز ہے دین میں داخل کر دیتے تھے اور اس کو استحسان کہتے تھے۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے اس استحسان کی شدت سے مخالفت کی اور فرمایا کہ من استحسن فانہ اراد ان یکون شارعا جو شخص اس طرح کا استحسان کرتا ہے

وہ درحقیقت مستقل شارع بننا چاہتا ہے۔

اس تفصیل سے ہماری فقہ کے تینوں اسکولوں کا فرق و اختلاف ایک حد تک واضح ہو گیا۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کی حیثیت درحقیقت ایک جامع رابطہ کی ہے۔ فقہ کے جو اسکول اپنے اپنے دیار کے علماء و فقہاء کو لے کر سمٹ گئے تھے، روایات و آثار کے پھیلنے کے بعد امام شافعیؒ نے یہ کوشش کی کہ وہ اپنے اپنے دیار کے علماء پر قناعت کر لینے کے بجائے روایات و آثار کے پورے ذخیرہ سے فائدہ اٹھائیں اور سلف کے طریق پر روایات مل جانے کی صورت میں اپنے قیاسات واجتہادات سے دست بردار ہو جائیں۔ ہر شخص کے پیش نظر صرف کتاب و سنت ہو، کسی خاص علاقہ کے علماء کے اجتہادات کو ترجیح دینے کی خواہش کارفرما نہ ہو۔

غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کی یہ کوشش اُمت کے اتحاد اور کتاب و سنت کے ساتھ ہماری وابستگی کے نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں ہے کہ اپنے اپنے دیار کے علماء پر اعتماد کرنے کی تحریک ابتداءً محض طلب حق کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی۔ لوگ جن لوگوں کے علم و تقویٰ پر زیادہ بھروسہ رکھتے تھے اور جن سے زیادہ واقف تھے، دین کا علم انہی سے حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اور ایسا کرنے میں وہ حق بجانب تھے۔ لیکن یہی چیز بعد میں مذہبی گروہ بندیوں کی بنیاد بن سکتی تھی اس وجہ سے امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ

نے کوشش کی کہ اس فتنہ کی جڑیں مضبوط ہونے سے پہلے ہی اس پر ضرب لگا دیں۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور ہر شخص اعتراف کرے گا کہ اس سلسلہ میں ان کی کوششیں مجددانہ شان رکھتی ہیں۔

اسی طرح استحسان کی مخالفت کر کے امام شافعیؒ نے اسلامی قانون کی اصلی روح کی حفاظت کرنے کی کوشش فرمائی۔ اسلامی قانون کی اصلی روح یہ ہے کہ وہ خدا اور اس کے رسول کی تصریحات پر مبنی ہو اور اگر کسی امر میں خدا اور اس کے رسول کی کوئی تصریح موجود نہ ہو تو یہ ضروری ہے کہ اس مسئلہ کا حل قیاس شرعی کے مطابق نکالا جائے۔ اس معاملہ میں محض اپنے ذوق یا رجحانِ طبیع کو دخل انداز نہ ہونے دیا جائے۔ ورنہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ دین اپنے اجزا اور فروع میں اپنی اصل سے کٹ جائے گا جس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ہم اپنی زندگی کے ایک حصہ میں خدا کی حاکمیت کے جو حقوق ہیں ان سے منحرف ہو جائیں۔

امام شافعیؒ صاحب نے جو عظیم الشان خدمت امت کو متحد رکھنے اور علم دین میں تدقیق و تطبیق پیدا کرنے کے سلسلہ میں انجام دی ہے اس کا ایک سرسری اندازہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل سطروں سے ہو سکیگا۔

"ان لوگوں کے سامنے صرف ان کے شہر کی احادیث و آثار کا ذخیرہ ہوتا تھا۔ اس وقت تک تمام بلاد کی حدیثیں اکٹھی نہیں ہوئی تھیں۔ جب

کبھی کوئی ایسی صورت پیش آجاتی کہ ان کے شہر کے ذخیرہ احادیث میں دلیلیں متعارض ہو جاتیں تو وہ عام فہم و فراست سے کام لے کر اس تعارض کو رفع کر دیتے۔ لیکن امام شافعیؒ کے زمانہ میں تمام بلادِ اسلامیہ کی حدیثیں اکٹھی ہو گئیں اور ان حدیثوں اور ان علاقوں کے فقہاء کے اقوال و مختارات میں دہرے قسم کا تعارض نظر آیا۔ ایک طرف تو ایک شہر کی حدیثیں دوسرے شہر کی حدیثوں سے متعارض ملیں اور دوسری طرف ایک ہی شہر کی حدیثیں باہم دگر متعارض نظر آئیں ایسی صورتوں میں دوسروں کا مذہب بالعموم یہ ہوا کہ اپنے اپنے شیخ کے مذہب پر قانع ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کے زمانہ میں اختلافات کا ایسا طوفان اُمنڈ پڑا جس کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لوگ بالکل حیران و ششدر ہو کے رہ گئے۔ کسی طرف راہ نہیں پاتے تھے کہ تائیدِ ربانی ظاہر ہوئی اور امام شافعیؒ کو ان مختلف اقوال میں جمع و تطبیق کے قواعد الہام ہوئے اور انہوں نے اپنے بعد والوں کے لیے دروازہ کھول دیا اور سبحان اللہ کیسا دروازہ کھولا۔"

اہلِ حدیث

اور

اصحابِ فقہ کا اختلاف

ہماری فقہ کے مختلف اسکول درجہ بدرجہ جس طرح قائم ہوتے اور ان میں جس قسم کا اختلاف جن اسباب سے پیدا ہوا اس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے لیکن ابھی اہلِ حدیث اور اصحابِ رائے (فقہ) کے اختلاف کی نوعیت معلوم کرنا باقی ہے اور مناسب ہے کہ مختصراً اس اختلاف کی حقیقت بھی واضح کر دی جائے۔

ہمارے نزدیک جو اسباب حنفی اور مالکی فقہ کے ہوتے ہوئے شافعی مذہب کے قیام کا باعث ہوئے بعینہٖ وہی اسباب ان تینوں مذاہب کے ہوتے ہوئے مذہب اہلِ حدیث کے قیام کے باعث ہوئے۔ ایک گروہ کے اندر تلاش احادیث کی سرگرمی برابر جاری رہی اور اس کے پاس احادیث کا ایسا ذخیرہ جمع ہو گیا جو اس سے پہلے کسی گروہ کے پاس جمع نہیں ہوا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس گروہ نے

نئی ظاہر شدہ حدیثوں کو اپنے علم و عمل کا جزو بنایا اور ان کو اختیار کرنے پر اسی طرح زور دینا شروع کیا جس طرح امام شافعیؒ نے اپنے زمانہ میں نئی حدیثوں کے اختیار کرنے پر زور دیا تھا اور یہ مطالبہ کیا تھا کہ جن امور کے بارہ میں حدیثیں علم میں آچکی ہیں ان کے بارہ میں لوگوں کے اقوال و آثار کی پیروی نہ کی جائے۔

اس گروہ نے بڑے زور و قوت کے ساتھ اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں یہ دلیل پیش کی کہ سلف میں یہ بات بالکل متفق علیہ رہی ہے کہ جب سنتِ رسولؐ کسی چیز کے بارہ میں موجود ہو تو اس میں رائے اور اجتہاد کو دخل نہ دیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے متعلق روایت ہے کہ جب ان سے کسی چیز کی بابت سوال کیا جاتا تو محض اس اندیشہ کی وجہ سے کہ ممکن ہے جس چیز کے بارہ میں ان سے سوال کیا گیا ہے اس کے بارہ میں وہ لاعلمی کے باعث کوئی فتویٰ رسول کے خلاف دے بیٹھیں، فتویٰ دینے ہی سے گریز کرتے اور فرماتے کہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ تمہارے لیے کوئی ایسی چیز حلال کردوں جو اللہ نے حرام کی ہو یا کوئی ایسی چیز حرام کردوں جو اللہ نے حلال کی ہو۔ صحابہؓ فرضی صورتوں کے لیے پیشگی فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اللہ اور اس کے رسول کے علم کو ظاہر کرنے والے برابر پیدا ہوتے رہیں گے، اس لیے یہ کچھ اچھی بات نہیں ہے کہ بے ضرورت پہلے ہی سے فرضی صورتوں کے لیے اجتہادات کر لیے جائیں، ممکن ہے جس چیز کے بارہ میں آج ہم اپنے اجتہاد سے ایک فیصلہ کر رہے ہیں کل اسکے بارہ میں رسول کی کوئی حدیث

ظاہر ہو جائے اور وہ ہمارے اس اجتہاد کے خلاف ہو۔ چنانچہ حضرت معاذؓ بن جبل فرمایا کرتے تھے کہ کسی معاملہ کے بارہ میں اس کے پیش آنے سے پہلے جلدی نہ مچایا کرو، مسلمانوں میں ایسے لوگ برابر پیدا ہوتے رہیں گے جو پیش آنے والی صورتوں میں شریعت کی ٹھیک راہ پا لیا کریں گے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جابر بن زیدؒ سے فرمایا کہ صرف قرآن اور سنت کے مطابق فتویٰ دیا کرو، اگر اس راہ سے ہٹے تو خود بھی ہلاک ہو گے اور دوسروں کو بھی ہلاک کر دو گے۔ ابو سلمہؒ نے حضرت حسنؒ سے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتوے دے دیا کرتے ہیں، ایسا نہ کیا کیجیے، ہمیشہ سنتِ رسول اور کتاب اللہ کے مطابق فتویٰ دیا کیجیے۔ ابن منکدرؒ سے روایت ہے کہ ایک عالم اللہ اور اس کے بندوں کے بیچ میں دخل دیتا ہے، پس اسے اپنے لیے راہ تلاش کر رکھنی چاہیے۔ شعبیؒ سے پوچھا گیا کہ جب آپ لوگوں کے سامنے کوئی مسئلہ آتا تو آپ لوگ کیا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ تم نے جاننے والے سے بات پوچھی۔ ہم میں سے جب کسی سے کوئی بات پوچھی جاتی تو وہ جواب کے لیے اپنے ساتھی کی طرف اشارہ کرتا اور وہ دوسرے کی طرف اشارہ کرتا، یہاں تک کہ معاملہ پھر پھرا کے پہلے کی طرف لوٹ آتا۔

یہی حدیثیں اور یہی اقوال ہیں جن کی تحریک نے امام شافعیؒ کو آمادہ کیا کہ وہ مالکی اور حنفی اسکول کے اجتہادات پر قانع نہ ہو جائیں بلکہ احادیث و آثار کا جو ذخیرہ ظاہر ہوتا جا رہا ہے اس سے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور دوسروں کو بھی

دعوت دیں کہ وہ بھی اس سے فائدہ اٹھائیں اور انہی کی تحریک سے ایک جماعت کے اندر تلاش حدیث کی سرگرمی برابر جاری رہی اور اس جماعت نے حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان وغیرہ کے گوشہ گوشہ کو چھان کر احادیث و آثار کو فراہم کیا، ان کی تحقیق و تنقید کی، اور ان کی غرابت و شہرت کے درجے قائم کیے۔

یہی جماعت ہے جو اہل حدیث کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس جماعت کے اکابر عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، یحییٰ قطانؒ، یزید بن ہارونؒ، عبدالرزاقؒ، ابوبکر بن ابی شیبہؒ، مسددؒ، ہنادؒ، احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، فضل بن دکینؒ اور علی مدینیؒ وغیرہ ہیں۔

ان حضرات نے فن روایت اور درجات حدیث کو مرتب کر لینے کے بعد فقہ کی طرف توجہ فرمائی۔ فقہ کے بارہ میں ان لوگوں نے بنیادی اصول یہ قرار دیا کہ فقہ کے سابق مذاہب میں سے کوئی مذہب بھی ایسا نہیں ہے جو بعض مسائل میں احادیث و آثار سے تناقض نہ رکھتا ہو۔ اس لیے کسی ایک متعین شخص کی تقلید صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ یہ حضرات ہر حالت کے لیے احادیثِ نبویؐ اور آثارِ صحابہؓ و تابعین کی رہنمائی تلاش کرتے تھے اور اس کے لیے انہوں نے اپنے سامنے ایک خاص ضابطہ رکھا تھا جس کے بنیادی اصول شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے بیان کے مطابق یہ ہیں:۔

ا۔ جس امر کے بارہ میں قرآن میں کوئی رہنمائی موجود ہو اس کے بارہ میں قرآن

سے کسی حال میں ہٹنا جائز نہیں ہے۔

۲۔ جس امر کے بارہ میں قرآن کا حکم مختلف پہلوؤں کا احتمال رکھتا ہو اس کے بارہ میں فیصلہ کن چیز سنت ہو گی۔

۳۔ جس امر کے بارہ میں کتاب اللہ خاموش ہو اُس کے بارہ میں سنت رسول اللہ کی پیروی کی جائے۔ خواہ یہ سنت علماء اور فقہاء کے درمیان شہرت رکھتی ہو یا کسی خاص شہر، کسی خاص خاندان اور کسی خاص طریق کے ساتھ اختصاص رکھتی ہو۔ نیز صحابہؓ اور فقہاء نے اس پر عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

۴۔ جس مسئلہ میں حدیث موجود ہو اس میں اس کے خلاف کسی اثر اور اجتہاد کی پیروی نہ کی جائے۔

۵۔ تلاش کے باوجود اگر کسی مسئلہ میں حدیث نہ ملے تو اس میں صحابہؓ و تابعین کے اقوال کی بلا امتیاز قوم و شہر پیروی کی جائے۔ اگر کسی رائے پر جمہور خلفاء اور فقہاء متفق ہیں تو وہ سب پر مقدم ہے۔ اور اگر ان میں اختلاف ہو تو اُس کا مسلک اختیار کیا جائے جو ان میں سب سے بڑا عالم اور سب سے زیادہ متقی ہو۔ اور اگر اس پہلو سے دو مسلک بالکل مساوی درجہ کے ہوں تو دونوں مسلک لائق اختیار قرار دیئے جائیں۔

اگر ان تمام صورتوں میں سے کوئی صورت بھی موجود نہ ہو تو کتاب و سنت کے عموم اور ان کے اشارہ و اقتضاء کی روشنی میں کوئی بات شرع سے لگتی ہوئی اختیار کی جائے۔

اِن اصولوں پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ نہ صرف امام شافعیؒ اور اہل حدیث کے اصولوں میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے بلکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے جو اصول اختیار کیے ہیں ان میں اور اہل حدیث کے اِن اصولوں میں بھی کوئی ایسا بنیادی فرق نہیں ہے۔ یہ حقیقت اِن تینوں مذاہب میں بالکل متفق علیہ ہے کہ سنتِ رسول کی موجودگی میں دوسروں کی قیل وقال کو اہمیت نہ دی جائے۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخران تینوں مذاہب میں اختلاف کی خلیج اتنی وسیع کس طرح ہوگئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف ان مذاہب کے اصولوں کے اختلاف کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے زیادہ تر اس بات کا، کہ ہر مذہب کے پیروؤں نے اپنے اصلی اصولوں سے ہٹ کر بے جا کھینچ تان کی ہے جس کے سبب سے یہ اختلاف کی خلیج وسیع ہوتی ہے۔

ایک طرف تو اہلِ فقہ نے اپنے اپنے دیار کے علماء وفقہا کو جو اہمیت دینی شروع کی تو یہ لے اس قدر بڑھی کہ ان کے قرار دادہ اصول بجائے خود دین کا ماخذ بنا دیئے گئے۔ ان اصولوں کی روشنی میں مسائل کی تخریج کی جانے لگی اور پھر ایک قدم اور آگے بڑھا کر تخریج در تخریج کا دروازہ کھول دیا گیا اور کسی ایک متعین فقہ کے اصولوں پر اجتہاد کرنے والے پیدا ہونے لگے جو مجتہد فی المذہب کہے جانے۔ ان کے لیے براہِ راست کتاب وسنت سے ربط قائم رکھنے کی چنداں ضرورت نہیں محسوس کی جاتی تھی بلکہ یہ بات کافی تھی کہ وہ اپنے ائمہ کی کتابوں اور ان کے اجتہادات

اور فتووں کو یاد رکھیں اور جب ان کے سامنے کوئی سوال آئے تو اپنے محفوظ ذخیرہ کی جزئیات سے، اور اگر یہ صورت ممکن نہ ہو تو اس کے عموم و اقتضا کی روشنی میں اجتہاد کر کے القول المخرّج علی مذہب فلاں کہہ کر سائل پر دین کی حجت تمام کر دیں۔ آہستہ آہستہ اس چیز نے اتنی وسعت پکڑی کہ کتاب و سنت دین کے ماخذ و مصدر صرف عالم خیال میں رہ گئے۔ ان کی جگہ ائمہ کے قرار دادہ اصولوں اور ان کے اجتہادات نے لی۔ چنانچہ یہ بات ایک اصول کے طور پر تسلیم کر لی گئی کہ من حفظ المبسوط کان مجتهداً۔ جس نے مبسوط حفظ کر لی وہ مجتہد بن گیا۔

دوسری طرف محدثین کو اپنے اصولوں کی پاسداری میں (جو یقیناً منصوص نہ تھے بلکہ ائمۂ حدیث کے اپنے ٹھہرائے ہوئے تھے) اتنا غلو ہوا کہ کسی کی تخریج کو تسلیم کرنا تو الگ رہا انہوں نے خود روایت کے اخذ و قبول میں بسا اوقات انصاف کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا۔ ابن حزم نے ارسال و انقطاع کے معمولی شائبہ کی بنا پر بہت سی روایات رد کر دیں۔ اسی طرح کسی راوی کی نسبت اگر یہ طے کر لیا گیا کہ وہ فلاں شیخ کی حدیثوں کا سب سے زیادہ محفوظ واسطہ ہے تو پھر اس کے علاوہ کسی دوسرے واسطہ میں ہزار وجہ ترجیح موجود ہو لیکن وہ ان حضرات کے نزدیک لائق قبول نہیں۔

غرض ایک طرف تخریج سے قطعی انکار اور دوسری طرف تخریج کا یہ زور کہ اس کے سامنے صاف اور صریح احادیث بالکل ہیچ۔ حالانکہ انصاف، جیسا کہ حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا ہے، یہ ہے کہ دین میں ان دونوں کی جگہ ہے اور ان میں

نے کسی ایک سے بھی بے پروا ہونا ممکن نہیں ہے۔ نہ تو روایات ہی کو چھوڑا جا سکتا ہے اور نہ تخریج کی ضرورت ہی سے انکار کیا جا سکتا ہے۔ صحیح راہ صرف یہ ہے کہ ایک کے نقص کی دوسرے سے تلافی کی جائے۔ اہل تخریج سنن و آثار کا ایسا اہتمام کریں کہ کسی حدیث صحیح کی مخالفت کی ذمہ داری ان پہ عائد نہ ہو اسی طرح اربابِ حدیث اپنے ائمہ کے قرار دادہ اصولوں کی حمایت میں اس قدر غلو کو راہ نہ دیں کہ خود حدیث یا قیاس صحیح کی بھی ان کے آگے کوئی قدر و قیمت باقی نہ رہ جائے۔ اس طرح جب ہر طرف سے افراط و تفریط کے کج پیچ نکل جائیں گے تو آپ سے آپ ایک معتدل اور متفق علیہ صورت سب کو جمع کر دینے والی نکل آئے گی۔

اس اختلاف و نزاع کے دوراہے میں بیچ کی حد ابو سلیمان خطابی نے متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معالم السنن سے اس کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ ہم اس کے ضروری اقتباسات یہاں پیش کرتے ہیں:-

"ہمارے زمانہ کے اہلِ علم دو حصوں میں بٹ گئے ہیں۔ ایک اصحابِ حدیث و اثر ہیں۔ دوسرے اربابِ فقہ و نظر۔ جہاں تک ان کی ضرورت و اہمیت کا تعلق ہے ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے کم نہیں۔ کیونکہ حدیث بمنزلہ بنیاد کے اور فقہ بمنزلہ عمارت کے ہے۔ جس طرح وہ عمارت جو بغیر بنیاد کے بنائی جائے گی گر جائے گی، اسی طرح

وہ بنیاد جو عمارت سے محروم رہے گی وہ ایک ویرانہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھے گی۔"

دونوں گروہوں کی قدر و منزلت اور ان کی ضرورت و اہمیت کے اعتراف اور ان کے درمیان اتحاد و اتفاق کی تمنا ظاہر کرنے کے بعد ابو سلیمان خطابی نے دونوں کی خرابیوں کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے :۔

"رہا یہ طبقہ یعنی اہل حدیث تو ان میں سے اکثر کی جد و جہد کا منتہا صرف یہ ہے کہ حدیثیں جمع کی جائیں۔ ان کو اس امر سے زیادہ بحث نہیں ہے کہ وہ حدیثیں کس قسم کی ہیں۔ بسا اوقات وہ غریب و شاذ حدیثیں بھی جمع کر لیتے ہیں جن کا بڑا حصہ بالکل موضوع یا مقلوب ہوتا ہے، یہ نہ تو متن کا اہتمام کرتے اور نہ ان کے معانی و مطالب کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرتے۔ البتہ فقہا پر اعتراض و نکتہ چینی اور ان پر سنت کی مخالفت کا الزام عائد کرتے رہتے ہیں اور انہیں بالکل خبر نہیں ہے کہ یہ لوگ ان کے مبلغ علم سے یکسر محروم ہیں اور ان کو برا بھلا کہہ کر اپنے کو گنہگار کر رہے ہیں۔"

اس کے بعد فقہائے کرام کی غفلت و کوتاہی پر ان الفاظ میں تنقید کی ہے :۔

"رہا دوسرا طبقہ یعنی ارباب فقہ و نظر کا تو یہ حدیثوں کی طرف بہت کم توجہ کرتا ہے۔ یہ ان کے صحیح و سقیم میں امتیاز کی کوئی کوشش نہیں

کرتے۔ جو حدیثیں ان کو پہنچی ہیں اگر وہ ان کے خیالات و معتقدات کے
موافق ہوئیں تو یہ ان سے اپنے حریفوں کے خلاف حجت پیش کرنے
میں ذرا بھی تکلف سے کام نہیں لیں گے۔ ضعیف و منقطع روایتیں قبول
کر لینے میں یہ حضرات نہایت بے پروا ہیں۔ اور اس بے پروائی پر ان
لوگوں نے کچھ ایکا سا کر لیا ہے۔ بشرطیکہ وہ حدیثیں ان کے درمیان
شہرت پکڑ جائیں اور ان کی زبانوں پر چڑھ جائیں۔ اگرچہ ان کا ذریعہ
کتنا ہی ناقابل اعتماد ہو اور ان میں راوی کی لغزش کا کتنا ہی احتمال
ہو۔ حالانکہ ان حضرات سے اگر خود ان کے ائمہ کے کسی اجتہاد کی بابت
روایت کی جائے تو گو معاملہ بالکل اجتہادی ہوگا لیکن اس میں راوی
کی ثقاہت کا سوال اٹھائیں گے۔ اصحاب مالک اپنے مذہب کے
بارہ میں صرف ابن قاسم اور اشہب اور ان جیسے اکابر اصحاب ہی
کی روایت پر اعتماد کرتے ہیں۔ اگر کوئی روایت ان کے سامنے عبداللہ
بن عبدالحکیم وغیرہ کے واسطہ سے آئے تو اس کو ہرگز لائق توجہ نہیں
قرار دیں گے۔ اسی طرح اصحاب ابوحنیفہ کا تمام تر اعتماد قاضی ابویوسف
اور محمد بن حسن اور ان جیسے اکابر اصحاب کی روایات پر ہے۔ اگر کوئی
روایت حسن بن زیاد لولوئی وغیرہ کے واسطہ سے ان بزرگوں کے خلاف
پیش کی جائے تو اس کو ہرگز نہیں باور کریں گے۔ یہی حال امام شافعیؒ

کے اصحاب کا ہے۔ اپنے مذہب کے بارہ میں ان حضرات کا تمام تر اعتماد مزنی اور ربیع بن سلیمان مرادی کی روایات پر ہے۔ اگر خزیمہ اور جمری وغیرہ سے کوئی روایت کی جائے تو اس کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے۔ یہی حال تمام ائمہ کے اصحاب کا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی اپنے مذہب کے بارہ میں کوئی روایت قبول کرنے میں بے پروائی اور سہل انگاری سے کام نہیں لیتا ہے۔ پھر جب اپنے شیوخ سے روایت کرنے میں ان کے اہتمام کا یہ حال ہے اور جزئیات و فروع کے معاملہ میں یہ لوگ اس درجہ چھان بین سے کام لیتے ہیں تو حیرت ہے کہ ایک اہم ترین اور عظیم ترین معاملہ میں یہ تساہل کو کیوں راہ دیتے ہیں؟ ان کے لیے یہ بات کیسے جائز ہو سکتی ہے کہ امام الائمہ، رسول رب العزت، سے نقل و روایت کرنے میں بے پروائی سے کام لیں حالانکہ ان کے ہر حکم کی اطاعت ہم پر واجب اور ہر امر کی فرمانبرداری ہم پر لازم ہے!۔۔

۔۔۔ اگر کوئی شخص اپنے ذاتی معاملات میں بے پروائی سے کام لینے کا عادی ہو اور اپنے قرضداروں سے کھرے کھوٹے ہر طرح کے سکے قبول کر لیا کرے تو یہ تو ایک بات ہوئی، لیکن جب وہ کسی کمزور کا ولی، کسی یتیم کا نگراں اور کسی غائب کا وکیل ہے تو ایسی حالت میں اس کی ادنیٰ بے پروائی بھی خیانت کے ہم معنی ہے ۔۔۔!"

اس کے بعد متاخرین فقہاء کے حال پر ان تند و تلخ الفاظ میں تنقید کی ہے:-

"بعد میں ایسے لوگ آئے جن کو طلب حق کی راہ دشوار معلوم ہوئی۔ انہوں نے راحت کو پسند کیا اور جلد بازی کو ترجیح دی۔ اور علم کے راستہ کو مختصر کر کے وہ اصولِ فقہ کے چند الفاظ و حروف پر قانع ہو گئے۔ ان کا نام علل رکھ لیا اور علم کی نمائش کے لیے ان کو شعار، حریفوں سے مناظرہ و مجادلہ کے لیے ان کو سپر بنایا۔ اب وہ انہی پر لڑتے اور ایک دوسرے کا منہ نوچتے ہیں اور جو شخص اس معرکہ کارزار سے کامیاب لوٹتا ہے وہی وقت کا علامہ، زمانہ کا فقیہ، اور شہر کا سردار و امام پکارا جاتا ہے شیطان نے ان کو اچھا راستہ دکھایا ہے اور ان سے خوب چال چلی ہے۔ اس نے ان کو سکھایا ہے کہ تمہارے علم کی پونجی تھوڑی ہے جو ضرورت کے لیے کسی طرح کفایت نہیں کر سکتی پس علم کلام کی پناہ پکڑو اور متکلمین کے سلاح خانہ سے ہتھیار مستعار لو تاکہ بحث و مناظرہ کے معرکوں میں کامیاب رہو۔ ابلیس نے ان کے بارہ میں اپنا گمان سچ ثابت کر دکھایا اور ان میں سے بہتوں نے اس کی پیروی کر ڈالی، صرف تھوڑے ہیں جو بچ رہے ہیں۔ افسوس ہے ان لوگوں کی عقلوں پر۔ شیطان ان کو کہاں بھٹکائے لیے جا رہا ہے اور وہ اس کے پیچھے بھاگے چلے جا رہے ہیں۔"

چوتھی صدی سے پہلے

اَور

چوتھی صدی کے بعد

اگرچہ فقہ کے یہ تمام اسکول چوتھی صدی سے پہلے ہی قائم ہو چکے تھے لیکن اس وقت تک اندھی تقلید اور گروہ بندی کے وہ تمام فتنے ظہور میں نہیں آئے تھے جو بعد میں ظہور میں آئے۔ چوتھی صدی سے پہلے کے علماء اور عوام دونوں کا طریقہ آج کے علماء اور عوام کے طریقہ سے بالکل مختلف تھا۔ آج ہر مسلمان بچہ ماں کے پیٹ سے حنفی یا اہل حدیث، مقلد یا غیر مقلد پیدا ہوتا ہے اور ان میں سے کسی نہ کسی طریقہ و مسلک کی حمایت کے لیے اپنے اندر مجنونانہ عصبیت رکھتا ہے لیکن اُس عہد میں یہ دستور نہ تھا۔ عوام کو ان مذاہب اور ان طریقوں سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اور اُس زمانہ کی مسجدیں ہمارے زمانہ کی مظلوم مسجدوں کی طرح مقلد و غیر مقلد کی معرکہ آرائیوں اور تکفیر و تفسیق کی گرم بازاریوں سے آلودہ نہیں

ہوئی تھیں۔ عوام اپنی دینی ضروریات میں اپنے شہر کے ہر اس عالم سے رجوع کرتے جس کے دین اور تقویٰ پر ان کو اعتماد ہوتا اور اس کے فتووں اور اس کی رایوں پر بغیر کسی خدشہ کے اطمینان کرتے۔ ان کو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی تھی کہ وہ فقہ کے مختلف مذاہب میں سے کس مذہب کا عالم اور مختلف آئمہ میں سے کس امام کی طرف رجحان رکھتا ہے۔ لیکن آج کا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ آج ہر جماعت کے الگ الگ علماء اور الگ الگ مفتی ہیں اور ممکن نہیں ہے کہ ایک مقلد، غیر مقلد سے اور ایک غیر مقلد کسی مقلد سے فتویٰ پوچھ کر اپنے دین کو سلامت رکھ سکے۔ یہاں تک کہ مسجدوں میں ان میں سے ایک کے پیچھے دوسرے کی بسا اوقات نماز بھی درست نہیں ہوتی ہے۔ پہلی اور دوسری صدی کے مسلمانوں کا ان معاملات میں جو حال تھا اس کے متعلق ابو طالب مکی صاحب قوت القلوب کی شہادت یہ ہے جو ہم شاہ صاحب کے واسطہ سے پیش کرتے ہیں کہ

"یہ کتابیں اور مجموعے سب بعد کی چیزیں ہیں۔ اشخاص کے قیل و قال پر تکیہ کر لینا، کسی ایک ہی متعین مذہب پر فتویٰ دینا، ہر بات میں کسی ایک ہی شخص کے قول کی نقل و حکایت کرنا اور اسی کے مذہب پر تخریج کرنا بعد کی چیز ہے۔ پہلی اور دوسری صدی کے لوگ ان باتوں سے آشنا نہ تھے"

اس کے بعد شاہ ولی اللہ صاحبؒ خود اپنی تحقیق یہ بیان فرماتے ہیں کہ

یہی حال چوتھی صدی تک باقی رہا۔ خود ان کے الفاظ یہ ہیں :۔

"پہلی دو صدیوں کے بعد اگرچہ تخریج کی رسم کچھ چل پڑی تھی لیکن تحقیق سے یہی پتہ چلتا ہے کہ چوتھی صدی تک کے لوگ کسی ایک ہی متعین مذہب کی تقلید، اسی کے اصولوں کے مطابق تخریج اور اسی کی نقل و حکایت پر جمے نہیں تھے۔ ان میں دونوں طرح کے لوگ تھے۔ علماء بھی اور عوام بھی۔ عوام کا حال یہ تھا کہ وہ تمام متفق علیہ مسائل میں، جن میں مسلمان یا کم از کم جمہور مجتہدین مختلف نہ تھے، براہ راست صاحب شرح کی پیروی کرتے تھے اور غسل، وضو، نماز اور زکوٰۃ کے تمام احکام و آداب اپنے گھر کے بزرگوں اور اپنے شہر کے معلّموں سے سیکھتے تھے اور ان پر عمل کرتے تھے۔ اور جب کوئی خاص صورت پیش آجاتی تو بغیر کسی امتیاز و مسلک کے جس مفتی و فقیہ سے بھی ممکن ہوتا فتویٰ پوچھ لیتے۔"

شاہ صاحبؒ نے اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں ابن ہمام کی مندرجہ ذیل شہادت بھی پیش کی ہے :۔

"کبھی ایک سے پوچھ لیتے کبھی دوسرے سے۔ کسی متعین مفتی کے پابند نہ تھے۔"

علماء کا حال اس عہد کے علماء کا حال بھی بعد کے علماء کے حال سے بالکل مختلف

تھا۔ اس زمانہ میں دو قسم کے علماء تھے۔

ایک وہ جو مجتہد مطلق کی شان رکھتے تھے۔ وہ دین کے معاملہ میں جو کچھ کہتے اپنے علم و بصیرت کی روشنی میں کتاب و سنت کی کسوٹی پر جانچ کر کہتے۔ یہ نہیں تھا کہ اگلوں نے جو کچھ کہہ دیا ہو اس کو آنکھ بند کر کے قبول کر لیں اور جب ضرورت پیش آئے بے جھجک اس کو نقل کرتے رہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں حضرات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں۔ لیکن یہ نہیں ہے کہ وہ امام صاحب کے اجتہادات سے اختلاف نہ کرتے ہوں۔ ان حضرات کے اختلافات کا حال یہ ہے کہ اگر وہ سب جمع کر لیے جائیں تو امام صاحب کی فقہ سے ان کی فقہ بالکل الگ مرتب کی جا سکتی ہے۔ لیکن چونکہ ان کے اجتہاد کے بنیادی اصول وہی ہیں جو ابراہیم نخعیؒ اور امام ابو حنیفہ صاحبؒ نے قائم کیے تھے اس لیے یہ لوگ فقہ حنفی کے عمائد میں سے گنے گئے اور امام ابو حنیفہ صاحبؒ سے اختلاف کے باوجود آج تک ان کو حنفیت سے خارج کرنے کی جرأت کوئی نہ کر سکا۔

دوسرے وہ علماء تھے جو اجتہاد کے تمام شرائط اپنے اندر نہیں جمع کر سکے تھے۔ یہ لوگ بیشتر کسی خاص امام کے مسائل و اجتہادات کو اپنے پیشِ نظر رکھتے تھے۔ لیکن اس پیش نظر رکھنے کی صورت ہرگز وہ نہیں تھی جو آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ چند مخصوص کتابوں میں جو کچھ لکھا ہوا ہے بغیر کسی بحث و تنقید کے مجموعہ وحی و الہام بن گیا ہے۔

بلکہ یہ لوگ ان مسائل کو اپنے فکر و نظر کی کسوٹی پر جانچتے پرکھتے تھے۔ ان کو تفصیلی دلائل کی روشنی میں سمجھتے تھے۔ اور پھر ان کے ضعیف و قوی میں فرق کر کے قوی کو ترجیح دیتے تھے اور ضعیف کو مرجوح قرار دیتے تھے۔ بسا اوقات اپنے ائمہ کے اقوال و مذاہب پر استدراک کر کے خود اپنا اجتہاد بھی پیش کرتے تھے اور ان باتوں کے باوجود نہ تو یہ سمجھا جاتا تھا کہ ان کے دین میں کوئی فتور واقع ہو گیا ہے اور نہ ان کو ان کے اماموں کی پیروی ہی سے خارج سمجھا جاتا تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ ان ساری باتوں کا ذکر ان الفاظ میں فرماتے ہیں:۔

"رہے خواص تو ان میں سے اہلِ حدیث کا حال یہ تھا کہ وہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہؓ کے آثار میں مشغول رہتے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ اور اگر حدیثوں کے تعارض یا ترجیح کے پہلو کے مخفی ہونے کے سبب سے کسی مسئلہ میں کوئی قابلِ اطمینان بات نہ ملتی تو فقہاء میں سے کسی کا مسلک اختیار کر لیتے تھے۔ اور اگر اس بارہ میں فقہا کے اقوال بھی مختلف ہوتے تو جو بات زیادہ مضبوط ہوتی اس کو اختیار کر لیتے۔ خواہ وہ اہلِ مدینہ کی طرف منسوب ہو یا اہلِ کوفہ کی طرف ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

"اہلِ تخریج کا حال یہ تھا کہ وہ جس مسئلہ میں کوئی واضح بات نہ پاتے اس کے بارہ میں اپنے مذہب کے اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کرتے اور یہ لوگ اپنے اصحاب کے مذہب کی طرف منسوب کیے جاتے۔

کہ فلاں شافعی ہے اور فلاں حنفی ہے۔ اور اصحاب حدیث میں سے بھی جو لوگ مذاہبِ فقہ میں سے کسی خاص مذہب سے زیادہ موافقت کرتے وہ بسا اوقات اس مذہب کی طرف منسوب کر دیئے جاتے۔ مثلاً نسائی اور بیہقی امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہیں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں نہ تو اس طرح کے مقلد پائے ہی جاتے تھے جس طرح کے آج پائے جاتے ہیں اور نہ نرے مقلدین کے لیے افتاء و قضا کے شعبہ میں کوئی گنجائش ہی تھی۔ اس فرض کو یا تو وہ لوگ انجام دیتے تھے جو مجتہد مطلق کا درجہ رکھتے تھے یا کم سے کم وہ لوگ جو مجتہد فی المذہب کی حیثیت رکھتے۔ اس سے کم درجہ کے اشخاص کو اس زمانہ میں یہ حق حاصل نہیں تھا کہ وہ دین کے معاملہ میں زبان کھولیں اور فتوےٰ و قضا کے منصب کے آرزومند ہوں۔

چوتھی صدی کے بعد لیکن آہستہ آہستہ حالات بدل گئے۔ اور ان علماء کی جگہ ایسے علماء وجود میں آئے جنہوں نے مذہبی پیشوائی اور دنیوی عزت کے لالچ میں فقہی مناظرات کو ایک فن کی طرح مرتب کر دیا۔ جس کا لازمی نتیجہ بالآخر یہ نکلا کہ اجتہاد ہر گوشہ سے غائب ہو گیا اور اس کی جگہ تقلید جامد نے لے لی اور علماء اور عوام سب الگ الگ ٹولیوں میں بٹ گئے۔

شاہ ولی صاحب رحمتہ اللہ علیہ اس حالت کا نقشہ امام غزالیؒ کے حوالہ سے ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:۔

"پھر ان صدیوں کے گذرنے کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اصل شاہراہ کو چھوڑ کر داہنے بائیں کی مختلف پگڈنڈیاں اختیار کر لیں اور علم فقہ سے متعلق ان میں مناظرات کا ایک بازار گرم ہو گیا۔ امام غزالیؒ کے الفاظ میں اس کی تفصیل یہ ہے کہ خلافت راشدہ کے خاتمہ کے بعد منصب خلافت کی باگ ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آگئی جنہوں نے اس کو بغیر کسی استحقاق کے پایا تھا اور جن کو فتوٰی اور احکام دین سے کوئی مس نہیں تھا۔ یہ لوگ مجبور ہوئے کہ فرائض کی انجام دہی میں فقہا سے مدد لیں اور ہر موقع پر ان کو ساتھ ساتھ رکھیں۔ لیکن زمانہ وہ تھا کہ ابھی علماء کی ایک جماعت اپنے پچھلے رنگ پر باقی تھی اور ان میں جہل اور دنیا طلبی کی برائیاں نہیں پیدا ہوتی تھیں۔ ان لوگوں سے جب سرکاری خدمات قبول کرنے کی خواہش کی جاتی تو یہ لوگ اعراض کرتے۔ لوگوں نے حکام کی طرف سے علماء کی اس عزت افزائی کے باوجود جب ان کے اس اعراض کو دیکھا تو ان کو حصول عزت وجاہ کی یہ سب سے زیادہ کامیاب راہ نظر آئی۔ اور وہ پورے جوش وخروش کے ساتھ علم دین کے حصول کی طرف لپکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہی فقہاء جو مطلوب و محبوب تھے تھوڑے ہی دنوں کے اندر اندر آستانہ حکومت کے سائل وطالب بن کے رہ گئے اور سلاطین سے بے نیازی اور بے پروائی

کی وجہ سے یا تو معزز اور سر بلند تھے یا پھر ان کی دربارداری اور خوشامد کے سبب سے بے حیثیت اور ذلیل ہو گئے۔ اس سے پہلے ہی کلامی تصنیفات کا آغاز ہو چکا تھا جن میں قیل و قال اور اعتراض و جواب کے تمام فتنے موجود تھے۔ اور یہ بھی اتفاق تھا کہ بہت سے امراء سلاطین فقہی مناظروں کی گرم بازاری کے بڑے دلدادہ تھے۔ ان چیزوں نے طالب دنیا فقیہوں کو ان کتابوں کی طرف متوجہ کیا اور یہ لوگ امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے اختلافی مسائل میں اُلجھے۔ انہوں نے گمان کیا۔ کہ اس طرح وہ حقائق شریعت کے استنباط اور اصول فن کی تحقیق و ترتیب میں مصروف ہیں۔ بالآخر انہوں نے اختلافی اور مناظرانہ کتابوں کا انبار لگا دیا اور اب تک اسی کام میں سرگرم ہیں اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ آگے کیا کیا فتنے ظہور میں آنے والے ہیں۔"

فقہا کی اس جنگ و جدل سے قدرتاً تقلید جامد کے فتنہ نے جنم لیا چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

"اس جنگ و جدل کا نتیجہ یہ نکلا کہ بالکل غیر شعوری طور پر ان لوگوں کے دلوں میں تقلید رچ بس گئی۔ کیونکہ فقہا کی آپس کی جنگ و جدل کے سبب سے حالت یہ ہو گئی کہ اگر ایک شخص ایک فتویٰ دیتا تو دوسرا اس کی تردید کی کوشش کرتا۔ اس رد و اختلاف کے معرکہ کا فیصلہ اس طرح

ہوتا کہ اس امر کے بارہ میں متقدمین میں سے کسی کا قول پیش کیا جائے"۔
ان فقہا کی جنگ وجدل نے جو خوفناک نتائج پیدا کیے اگرچہ وہ کسی کی نظر سے چھپے ہوئے نہیں ہیں لیکن ان کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تاثرات نہایت گہرے ہیں اس لیے ہم رسالہ انصاف سے خود انہی کے الفاظ میں ان کو پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کا افسوس ہے کہ ان کے پُرزور قلم کی ترجمانی اُردو میں کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ لیکن ایک حد تک ان کے تاثرات کا اندازہ ہو سکے گا۔ وہ فرماتے ہیں :-

"ان میں سے کچھ ایسے ہوئے جنہوں نے اصول فقہ کو قیل و قال کا اکھاڑہ بنایا اور اپنے ہم مشربوں کے لیے انہوں نے مناظرہ و مباحثہ کے اصول و قواعد مرتب کیے اور اس میں اعتراض و جواب، اثبات و انکار، تعریف و تقسیم اور اختصار و اطناب کے خوب خوب جوہر دکھائے۔ بعضوں نے اس پر مزید اضافہ یہ کیا کہ ایسی ایسی مستبعد اور ناممکن الوقوع صورتیں گھڑ گھڑ کے انہوں نے مسئلے وضع کئے کہ کوئی عاقل ان کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اور اہلِ تخریج کے کلام سے ایسے ایسے پہلو اور ایسے ایسے اشارات انہوں نے نکالے جن کا سننا نہ کوئی عالم گوارا کرے گا نہ کوئی جاہل۔ مناظرہ و مباحثہ اور موشگافی کا یہ فتنہ بالکل ہماری تاریخ کے ابتدائی فتنہ سے مشابہ ہے جب لوگ ملک و سلطنت کے لیے

لڑتے تھے۔ اس فتنہ کا نتیجہ ایک مطلق العنان بادشاہی اور اندھی بہری لڑائیوں کی شکل میں ظاہر ہوا تھا۔ اِس فتنہ کا نتیجہ جہالت اور گھپلے اور شبہات و شکوک کے ایسے طوفان کی صورت میں برآمد ہوا ہے جس سے نجات کی کوئی راہ نظر نہیں آتی۔ اسی فتنہ کے پیٹ سے ان نسلوں نے جنم لیا ہے جن کی پرورش تقلید جامد کی غذا سے ہوئی ہے اور جن کو حق و باطل میں کوئی امتیاز نہیں ہے۔ آج فقیہ اس یاوہ گو کو کہتے ہیں جس نے فقہاء کے اقوال بے سمجھے بوجھے رٹ لیے ہوں اور جو اپنے حلق کے زور سے ان کو دُہرا سکتا ہو۔ اور محدث وہ کہلاتا ہے جو کچھ حدیثیں، غلط اور صحیح میں امتیاز کیے بغیر اپنے جبڑوں کے زور سے افسانہ گویوں کی طرح سنا سکتا ہو۔"

اس دردناک حالت کا نقشہ شیخ عزّ الدین بن عبد السلام نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:۔

انتہائی تعجب انگیز بات تو یہ ہے کہ یہ فقہائے مقلدین بعض مرتبہ اپنے اماموں کے ماخذ کے ضعف سے اچھی طرح واقف ہوتے ہیں اور اس کے سبب سے جو اعتراض ان کے خلاف اٹھایا جاتا ہے اس کا کوئی معقول جواب نہیں دے پاتے لیکن اس کے باوجود وہ اس مسئلہ میں انہی کی پیروی کرتے ہیں اور کتاب و سنت اور قیاس صحیح سے

جو دلائل ان کے خلاف پیش کیے جاتے ہیں ان کی وہ کوئی پروا نہیں کرتے بلکہ کتاب و سنت سے بچنے کے لیے طرح طرح کے حیلے اور مختلف قسم کی دُور از کار تاویلیں ڈھونڈھتے ہیں اور اس بات کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا ڈالتے ہیں کہ کسی طرح ان کے مقتدا پر کوئی آنچ نہ آنے پائے۔"

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں :-

"ان مروجہ مذاہب اور ان کے مقلد پیرؤوں کے ظہور سے پہلے لوگوں کا حال یہ تھا کہ وہ بغیر کسی امتیاز مسلک و مشرب کے علماء سے فتوے پوچھ لیا کرتے تھے۔ لیکن ان مقلدوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے متعین امام ہی کی پیروی کریں گے خواہ اس کا مسلک دلائل سے کتنا ہی دُور ہو۔ گویا وہ خدا کا پیغمبر ہے جس کی پیروی ہر حال میں لازم ہے۔ حالانکہ یہ طریقہ حق سے بالکل ہٹا ہُوا ہے اور کوئی عقلمند ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو پسند نہیں کر سکتا ہے۔"

تقلید جامد کے خلاف ائمہ کا فتویٰ

ہمارے ان متاخرین فقہاء نے تقلید و جمود کا یہ زور ان مقدس اماموں کی حمایت میں صرف کیا ہے جن میں سے ہر امام نے تقلید کے اس بُت کو خود پاش پاش کیا تھا۔

حضرت امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کی نسبت یہ روایت ہے کہ جب خلیفہ منصور حج کو گیا ہے تو اس نے امام مالکؒ سے کہا کہ آپ نے جو کتاب (مُوطا) مرتب فرمائی ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کی نقلیں لے کر اس کے نسخے مملکت کے تمام شہروں میں بھجوا دوں اور یہ حکم جاری کر دوں کہ فتویٰ و قضا کے تمام معاملات میں اسی کتاب پر عمل کیا جائے۔ اس کتاب کے علاوہ کسی اور کتاب پر عمل نہ کیا جائے۔ امام مالکؒ نے جواب دیا کہ "امیر المومنین! ایسا نہ کیجیے۔ لوگوں کے پاس بہت سے اقوال و آثار پہنچ چکے ہیں اور جو چیزیں لوگوں کو پہلے سے پہنچ چکی ہیں انہی کو لوگوں نے اپنے عمل کے لیے اختیار کر لیا ہے۔ اس لیے بہتر ہے کہ لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیجیے۔ ان کی آزادی انتخاب میں کوئی مداخلت نہ کیجیے"۔

یہی قصہ کسی قدر اختلاف کے ساتھ ہارون الرشید کی طرف منسوب ہے، کہ اس نے امام مالک رحمتہ اللہ علیہ سے مشورہ کیا کہ آپ اجازت دیں تو موطا کو خانہ کعبہ میں آویزاں کر دوں اور مملکت میں حکم جاری کر دوں کہ ہر جگہ یہی کتاب فتویٰ اور قضا کی بنا قرار پائے۔ لیکن امام مالکؒ نے فرمایا کہ "امیر المومنین! ایسا نہ کیجیے۔ رسول اللہ صلعم کے صحابہ جزئیاتِ شریعت میں مختلف رائیں رکھتے تھے اور وہ ہر جگہ پہنچے ہیں اور ان کے طریقے ہر جگہ پھیل چکے ہیں۔

اس سے اچھی طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ امام مالکؒ اس بات کو کس قدر پسند فرماتے تھے کہ لوگ اپنی فہم و بصیرت کی روشنی میں کتاب و سنت

پر چلیں اور ان کی تحقیق و تنقید میں جو بات ان کو کتاب و سنت سے موافق نظر آئے اس کو اختیار کریں۔ کوئی چیز خواہ مخواہ کو ان کے اوپر نہ ٹھونسی جائے۔ وہ دوسروں کے مسلک و مذہب کو جس نگاہ سے دیکھتے تھے اس کا بھی اس سے اندازہ ہو جاتا ہے۔ امام مالکؒ سے بڑھ کر اس بات کے لیے کون درد مند ہو سکتا ہے کہ مسلمان کسی غلط راستہ پر نہ چلیں۔ اگر خدانخواستہ وہ اپنے مسلک کے سوا دوسروں کے مسلک کو آج کل کے علما کی طرح غلط سمجھتے ہوتے تو یقیناً وہ ہارون الرشید کی خواہش میں مانع نہ ہوتے بلکہ جس دن اس نے ان کے سامنے اپنی یہ خواہش پیش کی تھی اُس دن کو وہ اپنی اور اپنے مذہب کی بلند اقبالی کا سب سے بڑا دن سمجھتے۔

آج کل کے علما اپنے اپنے اماموں کے اقوال کو بالکل بے خطا اور تنقید سے بالاتر سمجھتے ہیں لیکن امام مالکؒ صاحب، جو خود ایک بہت بڑی فقہ کے بانی اور ایک بہت بڑے فقہی مذہب کے امام ہیں، فرماتے ہیں کہ:-

مامن احد الا ہو ماخوذ من کلامہ و مردود علیہ الا رسول اللہ۔	رسول اللہ کے سوا ہر شخص کے کلام میں قابلِ اخذ اور قابلِ ترک دونوں ہی طرح کی باتیں ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے کتنے معتقدین ہیں جو تصور بھی نہیں کر سکتے کہ ان کی فرمائی ہوئی کسی بات پر انگلی رکھنے کی کوئی گنجائش ہو سکتی ہے لیکن

وہ خود یہ فرماتے ہیں کہ جب تک ان کی بات کو کتاب و سنت کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھ نہ لیا جائے اس وقت تک اس کے مطابق فتویٰ نہ دیا جائے۔ الیواقیت والجواہر میں ان کا یہ قول نقل ہوا ہے :۔

لا ینبغی لمن لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی	جو شخص یہ نہ معلوم کر سکے کہ ایک بات میں نے کتاب و سنت کی کس دلیل کی بنا پر کہی ہے وہ میرے قول پر فتویٰ نہ دے۔

فقہ حنفی کے دوسرے اکابر قاضی ابو یوسفؒ اور امام زفر وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ :۔

لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا مالم یعلم من این قلنا۔	یہ بات کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ہمارے قول پر فتویٰ دے جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو کہ وہ بات ہم نے کہاں سے کہی ہے۔

عصام بن یوسف سے پوچھا گیا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ آپ بہت سی باتوں میں امام ابو حنیفہؒ صاحب سے اختلاف کر جایا کرتے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب کو فہم و فراست میں سے وہ حصہ عطا فرمایا ہے جو ہم کو نہیں نصیب ہوا ہے۔ اس لیے وہ ایسی باتوں تک پہنچ جاتے ہیں جن تک ہم نہیں پہنچ پاتے۔ اور یہ ہمارے لیے ممکن نہیں ہے کہ ہم ان کے کسی قول پر بے سمجھے

بوجھے فتوے دے دیں۔

امام شافعیؒ کے متعلق روایت ہے کہ انہوں نے نہ تو اپنی تقلید کی کسی کو اجازت دی ہے اور نہ کسی دوسرے کی تقلید کی اجازت دی ہے۔ مزنی نے اپنے مختصر کے شروح میں نہایت تصریح کے ساتھ اس کا حوالہ دیا ہے۔ یہ انہی کا ارشاد ہے کہ:

مهما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلی الله علیه وسلم۔

میں جو بات بھی کہوں اور جو اصول بھی ٹھہراؤں جب اس کے خلاف کوئی بات رسول اللہ سے مل جائے تو پھر حضور ہی کی بات اصل ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ کا ارشاد ہے:۔

لیس لاحد مع الله و رسوله کلام۔

اللہ اور رسول کی بات کے ہوتے ہوئے کسی کی بات کیلیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ائمہ کی ایک دوسرے کے ساتھ رواداری

چونکہ یہ حضرات حق کو اپنے ہی اقوال کے اندر محدود نہیں سمجھتے تھے اس لیے اپنے مسلک پر قائم رہتے ہوئے یہ دوسروں کو بھی عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھتے تھے اور ان کے مسلک و مذہب کی قدر کرتے تھے آج کتنے حنفی اور اہلِ حدیث ہیں جو ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھنا جائز نہیں

سمجھتے ہیں لیکن ان بزرگ ائمہ کا طریقہ اس کے بالکل خلاف تھا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب برابر مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے حالانکہ یہ لوگ بسم اللہ نہ تو سراً پڑھتے تھے نہ جہراً۔ رشید نے امام مالکؒ کے فتویٰ پر فصد کے بعد وضو کے بغیر نماز پڑھائی، قاضی ابو یوسفؒ نے اس کے پیچھے نماز پڑھ لی اور دوہرائی نہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نکسیر پھوٹنے اور جسم سے خون نکلوانے کی صورت میں وضو کے قائل تھے۔ ان سے سوال کیا گیا کہ اگر امام کے جسم سے خون نکل آئے اور وہ وضو نہ کرے تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ انہوں نے فرمایا بھلا امام مالکؒ اور سعید بن مسیبؒ جیسے لوگوں کے پیچھے نماز پڑھنے سے کس طرح انکار کر سکتا ہوں۔ قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے متعلق روایت ہے کہ یہ لوگ عیدین میں تکبیر ابن عباس کے مذہب کے مطابق کہتے تھے اس لیے کہ ہارون الرشید کو اپنے جدامجد کی تکبیر زیادہ پسند تھی اور وہ ان کے پیچھے نماز پڑھا کرتا تھا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ صبح کی نماز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقبرہ کے قریب پڑھی اور اس دن امام صاحب کے احترام میں دعائے قنوت نہیں پڑھی اور فرمایا کہ ہم کبھی کبھی اہل عراق کے مذہب کو بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ کے متعلق روایت ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے حمام میں غسل کر کے جمعہ کی نماز پڑھائی۔ جب لوگ منتشر ہو چکے تو پتہ لگا کہ حمام کے کنوئیں میں چوہا مرا ہے۔ ان سے ذکر کیا گیا تو فرمایا کچھ مضائقہ نہیں آج ہمارا عمل اہل مدینہ کے مذہب پر ہو گا۔ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث۔

اختلاف کے نقطے

یوں ظاہری حالات پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مختلف فقہی گروہوں میں صرف اختلاف ہی اختلاف ہے، اتفاق کا کوئی نقطہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ لیکن پچھلی فصلوں میں جو تفصیلات ہم نے پیش کی ہیں ان کو جو شخص بھی غور سے پڑھے گا اس پر یہ حقیقت واضح ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ جہاں تک اصولوں کا تعلق ہے ہماری فقہ کے مختلف مذاہب میں سرے سے کوئی اختلاف ہے ہی نہیں۔ دین کی جو اساسات ایک کے نزدیک معتبر ہیں وہی دوسرے کے نزدیک معتبر ہیں۔ مواد اجتہاد کی ترتیب میں جو تقدیم و تاخیر ایک کے نزدیک قابل لحاظ ہے وہی تقدیم و تاخیر دوسروں کے نزدیک بھی قابل لحاظ ہے۔ اس سے کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے کہ شریعت کا اصلی ماخذ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہی ہے اور جن معاملات میں ان کی رہنمائی موجود ہو ان معاملات میں قیاس اور تخریج کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس حقیقت سے بھی کسی کو انکار نہیں ہے کہ اگر کسی امر میں قیاس شرعی کو استعمال کیا جائے اور بعد میں اس کے بارہ

ہیں پیغمبر کی کوئی معتبر حدیث سامنے آجائے تو قیاس کی جگہ اپنے آپ حدیث کو مل جائے گی۔ اس امر پر بھی سب اتفاق رکھتے ہیں کہ دین کے معاملہ میں کسی شخص کی بات، خواہ وہ کتنا ہی بڑا شخص کیوں نہ ہو، اس وقت تک کوئی وزن نہیں رکھتی ہے جب تک اس کی بنیاد کسی شرعی دلیل پر نہ قائم ہو۔ اس حقیقت سے بھی کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ اپنے اپنے دیار کے علماء کی طرف ایک قسم کا خصوصی رجحان محض ایک جذباتی چیز ہے جو ایک خاص حد ہی تک جائز ہے۔ اس حد سے آگے دین میں اس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔

یہ ساری باتیں ہر گروہ کے نزدیک مسلم ہیں۔ پھر غور کرنا چاہیے کہ وہ نقطے کیا ہیں جو ان کے درمیان اختلاف کا سبب بنے ہیں اور جن کے سبب سے ملت میں پھوٹ پڑی ہے۔ اور ان کا تجزیہ کر کے دیکھنا چاہیے کہ کیا وہ امور فی الحقیقت ایسی شرعی اہمیت رکھتے ہیں کہ ان کو ہمیشہ ہمیش باقی رکھنے کی ضرورت ہے یا وہ نظر انداز کر دیئے جانے کے لائق ہیں۔

اس سے پہلی چیز جو اختلاف کا سبب بنی ہے وہ اپنے اپنے دیار کے علماء کو ترجیح دینے کا رجحان ہے۔ سعید بن مسیب نے اہل مدینہ کو ترجیح دی اور ابراہیم نخعی نے اہل کوفہ کو ترجیح دی۔ یہی رجحان بعد کے زمانوں میں آہستہ آہستہ ترقی پاتا رہا۔ ابتداءً اس رجحان کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ جن معاملات میں لوگوں نے صحابہ کی رائیں مختلف پائیں ان میں اپنے اپنے دیار کے علماء کی رایوں پر اعتماد کیا اور ان کو ترجیح دی۔ اس حد تک

اس میں کوئی خاص قباحت نہیں تھی۔ لیکن بعد میں اس رجحان نے اپنے فطری حدود سے تجاوز کر کے ایک شہری یا صوبائی تعصب کی سی صورت اختیار کر لی اور اس کے اثر سے لوگوں کے سوچنے کا انداز بدل گیا۔ لوگ بجائے اس کے کہ ایک مسئلہ پر غور کرتے ہوئے نفس دلائل کے ضعف و قوت پر نگاہ جماتے اور ان کو ان کے اوصاف کے لحاظ سے جانچتے، یہ دیکھنے لگے کہ ان کے شہر اور ان کے دیار کے لوگ اس معاملہ میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ تعصب اس حد تک بڑھ گیا کہ بسا اوقات کسی خاص دیار کے لوگوں نے بعض حدیثوں کو محض اس وجہ سے نہیں قبول کیا کہ وہ حدیثیں ان کے دیار کے علماء میں شہرت نہ پا سکی تھیں۔

ایک زمانہ میں کوفہ اور مدینہ کے درمیان کا فاصلہ بھی ایک فاصلہ تھا۔ ایک جگہ کے لوگ دوسری جگہ کے لوگوں سے نہ تو اچھی طرح واقف ہی ہو سکتے تھے اور نہ ایک دوسرے کے علم سے اچھی طرح فائدہ ہی اٹھا سکتے تھے۔ نیز اس زمانہ میں نہ تو پیغمبر کی ساری حدیثیں ہی ظہور میں آ کر مرتب ہو سکی تھیں اور نہ صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار ہی مرتب حالت میں موجود تھے۔ اس لیے اُس زمانہ میں اگر اپنے اپنے دیار کے علماء کے علم پر لوگوں نے زیادہ اعتماد کیا تو اس کے لیے ایک وجہ جواز موجود تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ہمارے لیے کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اپنے دین پر غور کرتے ہوئے مدینہ اور کوفہ میں کوئی فرق کریں۔ ہمارے سامنے عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ دونوں کا علم مرتب حالت میں موجود ہے۔ ہم ابراہیم نخعیؒ اور سعید بن مسیبؒ دونوں کے دلائل

کو ایک ساتھ وزن کرنے کے ذرائع اپنے قبضہ میں رکھتے ہیں۔ پھر ہمارے پاس حدیثوں کا ذخیرہ بھی مرتب صورت میں موجود ہے جس کے اندر وہ حدیثیں بھی شامل ہیں جو پہلے طبقہ میں ظہور میں آئیں اور وہ حدیثیں بھی ہیں جو دوسرے اور تیسرے طبقہ میں ظاہر ہوئی ہیں۔ اس لیے ہم نہایت آسانی کے ساتھ ہر ایک کے دلائل کو ہر قسم کے مقامی تعصبات سے آزاد ہو کر جانچ پرکھ سکتے ہیں اور ان میں سے جس کو کتاب و سنت سے قریب تر پائیں اس کو اختیار کر سکتے ہیں۔

۲۔ دوسری چیز جو اختلاف کا سبب ہوئی ہے وہ تخریج اور روایات کی جنگ ہے۔ فقہا کے گروہ نے تخریج کو اہمیت دی اور اس اہمیت دینے میں وہ اس قدر آگے نکل گئے کہ بسا اوقات انہوں نے صحیح روایات کو بھی نظر انداز کر دیا۔ اس کے برعکس حضرات اہلِ حدیث نے روایات کو اہمیت دی اور اس اہمیت دینے میں وہ اس قدر آگے نکل گئے کہ نہ صرف تخریج کی ضرورت کے منکر ہو گئے بلکہ انہوں نے روایات کو ان کے اصلی حق سے کہیں زیادہ وزن دے دیا۔

اس نزاع کی نوعیت کا کسی قدر اندازہ اس اختلاف سے ہو سکے گا جو خبرِ احاد کے حجت ہونے کے بارہ میں فقہا اور اہلِ حدیث میں ہے۔ شافعیہ اور اہلِ حدیث حضرات خبرِ احاد کے حجت ہونے پر اس قدر زور دیتے ہیں کہ ان کے مقابل میں بسا اوقات دوسرے تمام پہلوؤں کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس کے برعکس مالکیہ اور احناف بعض صورتوں میں خبرِ احاد کی سرے سے کوئی پروا ہی

نہیں کرتے۔ جن معاملات کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہو ان کے بارہ میں حنفیہ لبسا اوقات ایک قیاس کو ترجیح دے دیں گے اور خبرِ احاد کو یہ کہہ کے نظر انداز کر دیں گے کہ کیا معلوم راوی نے بات کو ٹھیک سمجھا بھی ہے یا نہیں، وہ اس کو یاد بھی رکھ سکا ہے یا نہیں، اور اس کو ٹھیک سے ادا بھی کر سکا ہے یا نہیں ان کے نزدیک جس معاملہ کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہے اس کے بارہ میں روایت بھی متعدد طریقوں سے ہونی چاہیے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو وہ اس روایت کی آنحضرت صلعم کی طرف نسبت کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ اسی طرح مالکیہ جہاں خبرِ احاد کو اہلِ مدینہ کے عمل کے خلاف پاتے ہیں وہاں اس کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے۔ وہ کہتے ہیں کہ مدینہ تمام خبر و روایت کا مرکز اور تمام جلیل القدر صحابہ کا مستقر رہا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہاں کے لوگ کسی ایسے طریقہ پہ مجتمع ہو جائیں جو سنتِ نبوی کے خلاف ہو۔ اس لیے اگر کوئی روایت ان کے عمل کے خلاف وارد ہوئی ہے تو وہ روایت قابلِ بحث ہے نہ کہ اہلِ مدینہ کا عمل۔

مالکیہ اور حنفیہ کے اس رویہ پر اہلِ حدیث حضرات کو بڑا اعتراض رہا ہے اور اس کے سبب سے انہوں نے ان پہ سنت سے اعراض کرنے کا الزام لگایا ہے۔ حالانکہ یہ زیادتی ہے۔ کسی چیز کے سُنت بن جانے کے لیے تنہا یہی بات کافی نہیں ہے کہ اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی

ضروری ہے کہ معاملہ کی نوعیت کے لحاظ سے اس نسبت پر اعتماد بھی کیا جا سکے۔علم ضرورت کے معاملات میں حنفیہ جو خبر احاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے یا مالکیہ عمل اہل مدینہ کے بالمقابل خبر احاد کی زیادہ پروا نہیں کرتے تو خدانخواستہ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ سنت نبوی سے بے پروائی برتنا چاہتے ہیں بلکہ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ان حالات میں کتاب و سنت سے قریب تر بات معلوم کرنے کا محتاط طریقہ وہی ہے جو انہوں نے اختیار کیا ہے نہ کہ وہ جو اہل حدیث حضرات نے اختیار کیا ہے۔ان کے اس نقطۂ نظر پر علمی حیثیت سے بحث کی جا سکتی ہے اور اس سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے لیکن یہ کہنا کہ ایسا کرکے انہوں نے سنت سے اعراض کیا ہے کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ انہوں نے ایسا اس لیے کیا ہے کہ کسی چیز کے سنت بتلانے کے لیے جس احتیاط کا دین میں مطالبہ کیا گیا ہے اس کے معاملہ میں وہ سہل انگاری کے مجرم نہ قرار پائیں۔ اور اس دعویٰ پر وہ جو دلیلیں دیتے ہیں وہ کافی وزن رکھتی ہیں۔

تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فقہائے کرام اپنے قرارداد اصولوں کی پاسداری میں بسا اوقات اس بیدردی سے روایات کی تردید کرتے ہیں کہ آدمی کے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں کے اندر زیادہ حمیت اپنے اصولوں کے لیے ہے یا رسول اللہ کی احادیث کے لیے۔خبر احاد کو ان کی اصلی حیثیت سے بڑھانا یقیناً ایک زیادتی ہے لیکن اس سے بڑی زیادتی یہ ہے

کہ اپنے اجتہادات وقیاسات کو بچانے کی خاطر روایات سے بے پروائی برتی جائے اور ان کے ساتھ عام اقوال کا سا سلوک کیا جائے۔ اس چیز کے سبب سے قدرتی طور پر فقہا اور اہل حدیث کے درمیان خلیج اختلاف وسیع ہوتی ہے اور یہ اس وقت تک برابر بڑھتی ہی رہے گی جب تک دونوں گروہ اپنے اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی نہیں کریں گے۔ فقہا اس بات پر آمادہ نہیں ہوں گے کہ جو روایات دوسرے قرائن وقیاسات اور کتاب وسنت کے عام مزاج سے موافق نظر آئیں ان کے بالمقابل اپنے اجتہادات وتخریجات کو وزن نہ دیں گے۔ اور اہل حدیث اس بات پر آمادہ نہیں ہوں گے کہ خبر احاد میں جو پہلو ضعف کے موجود ہیں ان کا اعتراف کریں گے اور ان سے قوی تر چیزوں کے بالمقابل ان کو ترجیح دینے پر زور نہیں دیں گے۔ اس طرح دونوں گروہ جب ایک نقطۂ اعتدال پر جمع ہو جائیں گے تو ایک بڑا سبب اختلاف آپ سے آپ رفع ہو جائے گا۔

۳۔ تیسرا بڑا سبب اختلاف کا کسی ایک ہی متعین امام کی تقلید اور تنہا اسی کے اجتہادات واقوال کی پیروی ہے۔ الگ الگ اماموں کے مقلدین ومتبعین لازماً ایک دوسرے سے الگ الگ ہی رہیں گے۔ اور یہ علیحدگی اس صورت میں اور بھی زیادہ ہو جائے گی جب ان میں سے ہر ایک حق وہدایت کو اپنے ہی امام اور اس کے متبعین کے اندر محصور رہتا ہو یہ چیز تقلید شخصی کا ایک لازمی خاصہ ہے جس سے مقلد کے لیے بچنا تقریباً محال ہے۔

اسلام نے رسول اللہ کے سوا کسی کو بھی یہ درجہ نہیں دیا ہے کہ اس کی ہر بات بلا کسی تنقید کے تسلیم کر لی جائے۔ ہماری شریعت میں ہر صاحب علم پر یہ واجب ہے کہ دین کے معاملات میں وہ اپنی فہم و بصیرت سے کام لے اور اس وقت تک کسی بات کی پیروی نہ کرے جب تک وہ یہ نہ معلوم کر لے کہ جس بات کی وہ پیروی کر رہا ہے وہ خدا کی شریعت کے موافق ہے۔ اگر کوئی شخص خود اتنا علم نہیں رکھتا ہے کہ براہ راست شریعت کی باتیں سمجھ سکے تو اس کا یہ فرض ہے کہ وہ دین کی باتیں ان لوگوں سے معلوم کرے جن کے علم اور تقویٰ پر اس کو پورا پورا اعتماد ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ کس امام کے پیرو ہیں اور کس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ہمارے دین میں پیدائشی حنفی اور پیدائشی اہل حدیث کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ہمارے علماء کو چاہیے کہ اس قسم کے تعصبات پیدا کرنے اور بڑھانے کے بجائے ان تعصبات کو مٹانے کی کوشش کریں اور عوام کو ان گروہ بندیوں سے اسی طرح آزاد کر دیں جس طرح شاہ ولی اللہؒ کے بیان کے مطابق چوتھی صدی سے پہلے تک کے مسلمان ان گروہ بندیوں سے آزاد تھے۔ ان کو اس بات کا خوگر کیا جائے کہ وہ گروہوں کی عزت کرنے کے بجائے صرف علم و تقویٰ کی عزت کریں اور اپنے دین کے معاملہ میں ہر اس شخص کی طرف رجوع کریں جس کو عالم اور خدا ترس پائیں۔ عام ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی جائے کہ دینی مدارس میں کسی ایک ہی متعین امام کی فقہ کی تعلیم دینے کے بجائے پوری اسلامی فقہ کی تعلیم

دی جائے تاکہ طلبہ میں وسعتِ نظر پیدا ہو اور ایسے علما نکلیں جو گروہ بندیوں سے آزاد ہو کر پوری فقہ اسلامی کو اپنا ورثہ سمجھیں اور اس کے اندر جو چیز کتاب و سنت سے قریب تر ہے بلا کسی تعصب کے اس پر خود بھی عمل کریں اور دوسروں کے سامنے بھی اسی کو عمل کے لیے پیش کریں۔

۴۔ چوتھی چیز جو امت میں بہت سے فقہی جھگڑوں کا سبب بنی ہے وہ اجتہادی امور میں، رواداری اور وسعتِ قلب کے بجائے، لوگوں کا بیجا تعصب اور تشدد ہے۔ اجتہاد خواہ کتنے ہی بڑے آدمی کا ہو، غلطی اور صحت دونوں ہی باتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اس وجہ سے ایک مجتہد اگرچہ اپنی ذات کی حد تک اپنے اجتہاد کا پابند ہوتا ہے لیکن وہ دوسروں پر نہ اس کو واجب کر سکتا ہے اور نہ دوسروں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کے اجتہاد کو نصوص کا درجہ دے کہ اس کی بنا پر دوسروں سے لڑنا جھگڑنا شروع کر دیں۔ ایک شخص اگر رفع یدین کو ضروری سمجھتا ہے تو شوق سے کرے لیکن اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسروں سے اس کے لیے لڑنا شروع کر دے اور نہ دوسروں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ لٹھ لے کر کسی رفع یدین کرنے والے کے پیچھے پڑ جائیں۔

پچھلی فصلوں میں ہم اجتہادی امور میں ائمہ کی رواداری کی متعدد مثالیں نقل کر چکے ہیں، جن سے واضح ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے اجتہاد کے خلاف دوسروں کے اجتہاد کو وزن دیتے تھے بلکہ بعض اوقات اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر دوسروں کے اجتہاد

پر عمل بھی کر لیتے تھے۔ تعصب اور تشدد کا اصلی سبب درحقیقت جہالت ہے۔ اول تو اس زمانہ میں فقہ کی تعلیم عام طور پر گروہی عصبیت کے تحت ہوتی ہے اس وجہ سے ایک گروہ کے علماء کو دوسروں کے دلائل سے واقف ہونے کا کوئی موقع ہی نہیں ملتا۔ ثانیاً ہر گروہ کے لوگ بالعموم صرف اپنے گروہ کے مسائل ہی سے واقف ہوتے ہیں ان کے دلائل تک ان کی رسائی نہیں ہو پاتی ہے۔ اس وجہ سے وہ ان کا درجہ ان کی حیثیت سے زیادہ قرار دے دیتے ہیں۔ اگر ان کو دوسروں کے اجتہادات اور ان کے دلائل سے بھی واقفیت ہو تو یہ چیز لازماً ان کے ذہن کو متوازن بنانے میں مددگار ہوگی اور اگر وہ زیادہ نہیں صرف اپنے ہی مسائل کی دلیلوں پر نظر رکھتے ہوں گے تو اتنا تو سمجھ ہی سکیں گے کہ جس بات کو وہ اس درجہ اہمیت دے رہے ہیں دین کے اندر اس کا ماخذ کیا ہے اور اس ماخذ کی حیثیت کیا ہے۔

اسلامی ریاست میں

فقہی اختلافات کا حل

اگرچہ ہمارے ملک کے مختلف فقہی مذاہب کے پیرو اسلامی نظام کے مطالبہ پر متفق ہیں، ان میں سے کسی نے بھی، خواہ وہ اس ملک کے اندر کتنی ہی اقلیت میں کیوں نہ ہو، فرضی اندیشوں کی بنا پر اسکی مخالفت نہیں کی ہے، بلکہ فقہی گروہ تو سوا بعض عقائدی اختلاف رکھنے والے فرقوں نے بھی اس مطالبہ میں سواد اعظم کا ساتھ دیا ہے، تاہم اس بات کا اندیشہ موجود ہے کہ اسلامی نظام کے مخالفین اپنی ریشہ دوانیوں سے ان میں سے بعض کو بدگمان کرنے کی کوشش کریں۔ اس وجہ سے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فقہی معاملات میں ایک صحیح اسلامی حکومت کا جو مزاج ہوتا ہے اس کو واضح کر دیا جائے تاکہ ناواقفیت کسی کے لیے بدگمانی کا سبب نہ بن سکے۔ نیز اگر کوئی گروہ کسی غلط توقع کی بنا پر اس کی تائید کر رہا ہو تو وہ اپنی اس غلط فہمی کو وقت سے پہلے رفع کر سکے۔

فقہی معاملات سے متعلق ایک صحیح اسلامی حکومت کا رویہ معین کرنے

کے لیے دو بنیادی باتوں کا سامنے رکھنا ضروری ہے :-

۱- ایک یہ کہ ایک اسلامی ریاست ایمان کی تمام جزئیات اور عقائد و اعمال کی تمام تفصیلات سے تعرض نہیں کیا کرتی ہے۔ اس کا تعلق صرف اسلام یعنی ان ظاہری اعمال و عقائد تک محدود ہوتا ہے جو اجتماعی و معاشرتی اور سیاسی زندگی سے لگاؤ رکھنے والے ہوتے ہیں۔ اسلام کے بنیادی عقیدہ یعنی توحید و رسالت کا اقرار کرنا، مسلمانوں کے طریقہ پر نماز ادا کرنا، اسلامی بیت المال کو زکوٰۃ دیتے رہنا، نکاح و طلاق اور کھانے پینے میں اسلام کے ٹھہرائے ہوئے ضابطۂ حلال و حرام کی پابندی کرنا، معاشرت و معیشت میں اپنے رویہ کو اسلامی حدود کے اندر رکھنا، بس ریاست کا براہ راست تعلق اسی طرح کے امور سے ہے۔ اگر ایک شخص ان چیزوں میں اسلامی طریقوں کا پابند ہے تو ایک اسلامی حکومت اس سے اس امر پر کوئی باز پرس نہیں کرے گی کہ وہ فقہی مسائل میں امام مالکؒ یا امام احمدؒ کا پیرو کیوں ہے، امام ابوحنیفہؒ یا امام شافعیؒ کا پیرو کیوں نہیں ہے؟ یا عقائد میں معتزلہ کا ہمنوا کیوں ہے، اشعری یا ماتریدی کیوں نہیں ہے؟ یا خانقاہی رجحانات کیوں رکھتا ہے، نہایت کٹر قسم کا ظاہری اور اہل حدیث کیوں نہیں ہے؟ اس طرح کے امور سے نہ براہِ راست ریاست کا تعلق ہوتا ہے نہ ان امور سے اسلام نے ریاست کو تعرض کرنے کی اجازت دی ہے۔ یہ باتیں افراد کے اپنے فیصلہ کرنے کی ہیں۔

اس سلسلہ میں ریاست کا فرض صرف اس قدر ہے کہ افراد کی آزادیِ رائے اور آزادیِ انتخاب کی حفاظت کرے، کسی کو اس آزادی پر دست درازی کرنے کا کوئی موقع نہ دے۔ اگر حکومت کسی غلط رجحان کی اصلاح کی ضرورت محسوس کرتی ہے تو اس کے لیے تعلیمی و تبلیغی ذرائع استعمال کر سکتی ہے۔ قانون کی طاقت نہیں استعمال کر سکتی۔ تاکہ لوگ جو تبدیلی قبول کریں وہ اپنی آزادیِ رائے کے ساتھ قبول کریں نہ کہ جبر و زور کی وجہ سے۔ حکومت کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ان چیزوں کے اندر قانون اور طاقت کے ذریعہ سے کوئی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ اگر وہ ایسا کرے گی تو اپنے جائز حدود سے تجاوز کرنے کی مجرم ہو گی اور افراد کی اُس شہری آزادی پر حملہ کرے گی جس کی حفاظت کے لیے خدا اور رسول کے نام پر اس نے ذمہ لیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد مسلمان حکومتوں نے افراد کی اس بنیادی آزادی کو بسا اوقات سلب کرنے کی کوشش کی ہے اس کے سبب سے بے شمار مسلمانوں کے جان و مال مظالم کا شکار ہوئے ہیں۔ بہت سے ائمہ کرام کو بھی نشانۂ ستم بنایا گیا ہے اور حکومتوں کے مراکز اور بادشاہوں کے دربار مختلف گروہوں کی سازشوں کے اڈے بنے رہے ہیں لیکن یہ ساری باتیں اس بات کے سبب سے نہیں تھیں کہ اسلام نے حکومت کو لوگوں کے اعمال و عقائد کی جزئیات میں دخل دینے کا حق دیا ہے۔ بلکہ یہ مستبد حکمرانوں کی اپنی

زیادتیاں تھیں کہ انہوں نے فقہ و کلام میں جو مسلک خود اختیار کیا اُسی مسلک کو تمام خلق پر بالجبر مسلط کر دینا چاہا۔ ایک صحیح اسلامی حکومت جو خلافتِ راشدہ کے نمونہ پر قائم ہو اس کے لیے اس امر کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ وہ کلام و فقہ کے مختلف مسلک لوگوں کے ذہنوں پر بالجبر ٹھونسنے کی مجاز نہیں ہے۔

۲۔ دوسری اہم حقیقت یہ ہے کہ ایک صحیح اسلامی ریاست کسی متعین امام کی تقلید اور کسی متعین فقہ کی پیروی کے اصول پر قائم نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اس کی بنیاد براہِ راست کتاب و سنت اور اجتہادِ شوریٰ پر ہو۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ پوری فقہ اسلامی بلا کسی استثناء انبیاء کے اس کا سرمایہ ہو اور وہ تمام اجتہادی امور میں، کسی تخصیص و ترجیح کے بغیر، مختلف ائمہ کے اجتہادات پر نگاہ ڈال کر اپنے قانون کے لیے ان اقوال اور رایوں کو انتخاب کرے جو اس کی نظر میں کتاب و سنت اور روح اسلام سے قریب تر نظر آئیں۔ جن امور سے متعلق اس کو پچھلے ائمہ کے اجتہادات میں کوئی بات نہ ملے کتاب و سنت کے تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر وہ خود ان کا حل معلوم کرنے کی کوشش کرے۔ پچھلے ائمہ کے جو اقوال انتخاب کیے جائیں گے ان میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں بھی ہو سکیں گی۔ یہ عین ممکن ہے کہ آج سابق ائمہ میں سے کسی کے کسی قول کو قانون کی حیثیت دے دی جائے لیکن کل دلائل کی قوت واضح ہونے کے بعد اس کی جگہ کسی اور کے قول کو اختیار کر لیا جائے۔ ہمارے

مختلف فقہی گروہوں میں سے ہر گروہ کا مسلک و مذہب حکومت کی نگاہوں میں یکساں عزت و احترام کا مستحق ہوگا اور ہر گروہ کے لوگوں کو اس بات کا پورا پورا موقع حاصل رہے گا کہ وہ اپنے اپنے مسلک و مذہب کے دلائل اور اس کی خوبیاں برابر پیش کرتے رہیں تاکہ ہمارے ائمہ کے چھوڑے ہوئے ذخیرہ کے اندر جس قدر جواہر موجود ہیں وہ برابر نکھر نکھر کے سامنے آتے رہیں اور قانون کی تدوین کرنے والوں کو ان کے انتخاب میں آسانی ہو۔

اس طریقہ پر حکومت اپنے عمل کے لیے جو قانون بنا لے گی ملک کا نظام اسی قانون کے مطابق چلے گا۔ عدالتیں اسی قانون کے مطابق مقدمات کے فیصلے کریں گی اور ہر شہری کو ان فیصلوں کی بے چون و چرا تعمیل کرنی پڑے گی لیکن ایک شخصی رائے کی حیثیت سے ایک شخص کوئی ایسا مسلک اختیار کر سکے گا جو حکومت کے اختیار کردہ مسلک سے الگ ہو۔ اور وہ اپنے اس مسلک کی حمایت میں زبان اور قلم کی قوت بھی استعمال کر سکے گا۔ وہ حکومت کے احکام و قوانین کی اطاعت کرتے ہوئے اس بات کا حق رکھے گا کہ وہ جس مسلک کو زیادہ قوی اور زیادہ مدلل سمجھتا ہے ایک رائے کی حیثیت سے اس کو پیش کرے۔ خلافت راشدہ کے زمانہ میں ایسے کتنے مسائل پیش آتے تھے جن میں امیر اور شوریٰ کے فیصلوں سے بہت سے لوگوں کو اختلاف ہوتا تھا۔ اگرچہ اختلاف کرنے والے اطاعت بہر صورت امیر کے فیصلوں ہی کی کرتے تھے لیکن وہ رائے کی حد تک

بدستور اپنے مسلک پر قائم رہنے اور علانیہ اپنی رائے کی پبلک میں تائید و حمایت کرتے۔ اس کی ایک عمدہ مثال منیٰ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے نماز قصر نہ کرنے کا واقعہ ہے۔ بہت سے لوگوں نے حضرت عثمانؓ کے اس مسلک سے پوری شدت کے ساتھ اختلاف کیا لیکن جب نماز کا وقت آیا تو اختلاف کرنے والوں نے بحیثیت امیر کے نماز حضرت عثمانؓ ہی کی اقتدا میں انہی کے مسلک کے مطابق ادا کی۔ اس مسئلہ میں لوگوں کو حضرت عثمان غنیؓ کے مسلک سے جو اختلاف تھا وہ ان کے زمانہ میں بھی باقی رہا اور آج بھی باقی ہے۔

یہ اسی پابندیٔ نظام اور آزادیٔ رائے کی برکت ہے کہ خلافتِ راشدہ کے دور میں ملک کا نظام بھی پورے استحکام کے ساتھ قائم رہا اور فکر و اجتہاد کے لیے وہ سارا مواد بھی اسی زمانہ میں فراہم ہو گیا جس سے بعد میں اسلامی فقہ کی مختلف عمارتیں تیار ہوئیں۔ ایک صحیح اسلامی حکومت کے مزاج کا اصلی تقاضا یہی ہوتا ہے کہ لوگ تقلید کی بندشوں سے آزاد ہو کر فکر و اجتہاد سے کام لیں۔ لیکن کوئی گروہ اگر اس کی خواہش کے خلاف تقلید کی بندشوں ہی میں جکڑا ہوا رہنا پسند کرتا ہے تو حکومت اس کی اس خواہش میں بھی خلل انداز ہونا پسند نہیں کرتی بشرطیکہ وہ گروہ خود حکومت سے یہ مطالبہ نہ کرے کہ وہ بھی اسی کی طرح فکر و اجتہاد سے استعفا دے کر اپنے پاؤں میں تقلید کی بیڑیاں ڈال لے۔ عامۃ الناس کا کوئی گروہ تقلید کی بندشوں میں بندھا ہوا رہ کر بھی زندگی کے مقررہ دن کسی نہ

کسی طرح پورے کر سکتا ہے لیکن ایک حکومت، اور وہ بھی ایک اسلامی حکومت، تقلید کی جکڑ بند کے اندر رہ دو دن بھی اپنی ہستی اپنے اصولوں کے مطابق باقی نہیں رکھ سکتی۔

ماضی میں جو حکومتیں کسی متعین فقہ کی تقلید کے اصول پر قائم ہوئیں یا آج جو اس اصول پر قائم ہیں یہ صحیح اسلامی حکومت کا نمونہ نہیں ہیں۔ کسی متعین فقہ کو نہ تو کتاب و سنت کا بدل قرار دیا جا سکتا اور نہ فقہ کے مختلف ائمہ میں سے کسی امام کو رسول اللہ کا درجہ دیا جا سکتا۔ اس لیے اس طرح کی حکومتوں کو اسلامی حکومت کہنا اسلامی نظریۂ سلطنت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اسلامی سلطنت کے لیے یہ بنیادی شرط ہے کہ اس کی اساس براہِ راست کتاب و سنت اور اجتہادِ شوریٰ پر ہو۔ یہ حکومتیں اس کے بالکل برعکس یا تو اس اصول پر قائم ہوئیں کہ جو فقہی مذہب حکمراں کا ہوا اس نے اسی مذہب کو سارے ملک پر لاد دینا چاہا یا ملک کے باشندوں کی اکثریت جس فقہی مذہب کی پابند تھی اسی کو پورے ملک کا مذہب بنا دیا گیا۔ یہ دونوں باتیں اسلامی نظریہ سلطنت کے خلاف ہیں۔ اس مسئلہ پر ہم نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" میں مفصل بحث کی ہے۔ اس وجہ سے یہاں اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ایک اسلامی حکومت اول تو ان جزوی باتوں سے کوئی تعرض ہی نہیں کرتی جن کا تعلق انفرادی زندگی سے ہوتا ہے،

وہ اپنا براہ راست تعلق صرف انہی امور سے رکھتی ہے جو اجتماعی اور سیاسی زندگی سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں۔ ثانیاً وہ ان امور میں بھی معاملات کو کسی خاص زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کے بجائے براہِ راست کتاب و سنت کے ان اصولوں سے رہنمائی حاصل کرتی ہے جن پر تمام مسلمانوں کو اتفاق ہے۔ اس طرح ایک اسلامی ریاست کا ہر شہری اس بات میں بالکل آزاد ہوتا ہے کہ وہ اپنی انفرادی زندگی کے دائرہ میں جس فقہی و کلامی مسلک کو ترجیح دیتا ہے اس کو اختیار کرے بشرطیکہ اصل دین کے اندر اس کے لیے گنجائش موجود ہو۔ رہے اجتماعی مسائل تو ان کے بارہ میں اظہار رائے کی آزادی ہر شخص کو حاصل رہتی ہے البتہ جب حکومت کسی ایک پہلو کو اختیار کر لیتی ہے تو اطاعت ہر شخص کو اسی کی کرنی پڑتی ہے اور اس طرح آزادیٔ رائے کے باوجود کسی اختلاف یا کسی فتنہ کی گنجائش نہیں رہتی۔

اسلامی ریاست میں

مسلمان فرقوں کی حیثیت

یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا تعلق ان گروہوں سے تھا جو اصول دین، عقائد اسلام، اور ماخذ شریعت کے بارہ میں بالکل متفق ہیں۔ ان کے اندر صرف وہ معمولی اختلافات ہیں جو تاویل کے اختلاف یا کسی اصولِ اجتہاد کے اختلاف سے پیدا ہو جایا کرتے ہیں۔ اب ہم ان مسلمان فرقوں کے سوال پر غور کریں گے جو مسلمانوں کے اندر شامل سمجھے جاتے ہیں لیکن مسلمانوں کے سوادِ اعظم سے وہ بعض عقائد میں بھی اختلاف رکھتے ہیں اور بعض شریعت کے ماخذ کے بارہ میں بھی عام مسلمانوں سے کچھ مختلف نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔

اِن فرقوں کے مسئلہ کا حل اسلام میں یہ ہے کہ اسلام نے اسلامی ریاست کی شہریت کے لیے جو شرطیں قرار دی ہیں ان پر ان کو جانچا جائے۔ جو اِن شرطوں پر پُورے اُتریں یا جو ان کو قبول کریں ان کو اسلامی ریاست کا پورا شہری قرار دیا جائے اور ان کے لیے وہ تمام حقوق تسلیم کیے جائیں جو اسلام نے اسلامی ریاست کے

شہریوں کو بخشتے ہیں۔ رہے وہ فرقے جو ان شرائط پر پورے نہیں اترتے یا وہ ان شرطوں کو منظور کرنے پر آمادہ نہیں ہیں تو ان کو ایک اقلیت قرار دے کر ان کے حقوق ایک اقلیت کی حیثیت سے محفوظ کر دیئے جائیں۔ اسلامی ریاست میں شہریت کے شرائط اور اس کے حقوق پر مفصل بحث ہم نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" کے ایک باب میں کی ہے، یہاں اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ یہاں مسئلہ کی وضاحت کے لیے ہم مذکورہ کتاب سے وہ اصول پیش کیے دیتے ہیں جن پر اسلامی ریاست میں شہریت کے حقوق کا حاصل ہونا مبنی ہے۔ وہ اصول یہ ہیں:-

۱- آدمی اللہ کی توحید کا اقرار کرے۔

۲- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری پیغمبر اور آخری سند تسلیم کرے۔

۳- اسلامی طریقہ پر نماز پڑھے۔ عام مسلمانوں سے اپنی نماز الگ نہ کرے۔

۴- اسلامی بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرے۔

۵- اسلام کے مقرر کیے ہوئے قبلہ کو اپنا قبلہ قرار دے۔

۶- نکاح، طلاق اور حلال و حرام کے بارہ میں اسلامی شریعت کے ضابطوں کی پابندی کرے۔

۷- ریاست کا خیر خواہ اور وفادار رہے۔

جو فرقے ان شرطوں کو پورا کر رہے ہوں یا پورا کرنے کا اقرار کریں وہ اسلامی

ریاست کے شہری ہیں۔ ان کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فھو المسلم لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم (بخاری) وہ مسلم ہیں ان کو مسلمانوں کے حقوق حاصل ہوں گے اور ان پر مسلمانوں کی سی ذمہ داریاں ہونگی۔ ان کے ساتھ اسلامی ریاست کا معاملہ ان کے ظاہری رویہ کے مطابق ہوگا۔ حکومت کو ان کے عقائد کے بارہ میں خواہ مخواہ کی کھوج کرید کا حق نہیں ہوگا، باطن کا محاسبہ ریاست کے دائرہ بحث سے خارج ہے۔ اس وجہ سے جب تک کسی فرقہ کے بارہ میں اس بات کی قطعی شہادت موجود نہ ہو کہ اس نے مذکورہ شرائط میں سے کسی شرط سے انحراف کیا ہے محض اٹکل پچو اندازوں کی بنا پر اس کے حق شہریت پر دست درازی کرنا جائز نہیں ہے۔

کسی فرقہ کو اسلامی ریاست میں شہریت کے حقوق دینے اور مسلمانوں کے ساتھ اس کو شامل رکھنے میں جس حد تک اس کے ساتھ رعایت کی جاسکتی ہے اس کے لیے ہم خوارج کی مثال پیش کرتے ہیں جن کا تعلق خلافت راشدہ کے زمانہ سے ہے۔ اس مثال سے اندازہ ہو سکے گا کہ تاویل کی غلطی اور متکلمانہ طرز کے غلو سے جو گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں ایک صحیح اسلامی ریاست ایک بہت بڑی حد تک ان کو انگیز کرتی ہے اور ان کی بنا پر کسی فرقہ کو مسلمانوں سے کاٹنا پسند نہیں کرتی۔

خوارج کا فتنہ حضرت علیؓ کے زمانہ میں ظہور میں آیا۔ مختصراً اس کا واقعہ یوں ہے کہ آٹھ دس ہزار آدمیوں کی ایک جماعت ان کے لشکر سے اس بنیاد پر کٹ کر علیحدہ ہو

گئی کہ انہوں نے خلافت کے قضیہ میں ابو موسیٰ اشعریؓ اور عمرو بن العاصؓ کی پنچایت کو کیوں منظور کیا؟ ان کا نعرہ یہ تھا کہ "ان الحکم الا للہ" اللہ کے سوا کسی کو فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور اس کی تاویل وہ یہ کرتے تھے کہ اللہ اور قرآن کا فیصلہ براہ راست نافذ ہونا چاہیئے، اس کے لیے کسی واسطہ کو اختیار کرنا شرک و کفر ہے۔ پھر آگے بڑھ کر وہ اس سے یہ نتیجہ نکالتے تھے کہ چونکہ علیؓ اور معاویہؓ دونوں نے پنچایت کو منظور کر کے (نعوذ باللہ) شرک و کفر کا ارتکاب کیا ہے اس وجہ سے وہ دونوں اور ان کے تمام ساتھی کافر ہیں۔ پھر ایک قدم اور آگے بڑھ کر ایک روہ اس پر انہوں نے یہ جمایا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہوتا ہے اور اس کے لیے دائمی عذاب جہنم ہے اور چونکہ علیؓ اور معاویہؓ نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہے اس وجہ سے ان کے لیے بھی (العیاذ باللہ) دائمی عذاب جہنم ہے۔

تاویل کی غلطی اور پھر متکلمانہ طرز کے غلو نے بات کہاں سے کہاں پہنچا دی۔ ایک طرف تمام صحابہ و تابعین پر کفر اور دائمی عذاب جہنم کا فتویٰ جڑ دیا گیا اور دوسری طرف ان الحکم الا للہ کی آڑ لے کر کسی سیاسی ادارہ کی ضرورت ہی سے سرے سے انکار کر دیا گیا جس کے دوسرے الفاظ میں معنی یہ ہوئے کہ نہ صرف ابو موسیٰ اشعریؓ اور عمرو بن العاصؓ کی پنچایت ناجائز اور حرام ہے بلکہ خلافت کا پورا انظام بھی سراسر کفر و معصیت ہے۔ اپنے اس نقطۂ نظر کے لحاظ سے خوارج ٹھیک ٹھیک نراج (ANARCHY) کے علمبردار تھے اور عقاید کے سلسلہ میں انہوں نے جو بدعت

وضلالت ایجاد کی اس میں تو آج تک وہ منفرد ہی ہیں۔

لیکن خوارج کی اس ضلالت کے باوجود معلوم ہے کہ حضرت علیؓ نے ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ پہلے تو انہوں نے افہام وتفہیم کے ذریعہ سے ان کو راہ راست پر لانے کی کوشش کی اور اس کوشش سے ایک حد تک فائدہ بھی ہوا۔ خوارج کی ایک جماعت راہ راست پر آگئی۔ لیکن اس کے بعد بھی جب ایک جماعت بدستور اپنی ضلالت ہی پر جمی رہی اور وہ کسی طرح سدھرتی نظر نہیں آئی تو حضرت علیؓ نے ان کو پیغام بھجوایا کہ جب تک تم اپنے اس عقیدہ کی آڑ لے کر بدامنی اور خونریزی برپا کرنے کی کوشش نہیں کرو گے اس وقت تک ہم تم سے تعرض نہیں کریں گے لیکن اگر تم نے انتشار اور بدامنی پیدا کرنے کی کوشش کی تو ہم تمہاری سرکوبی کرنے پر مجبور ہوں گے۔ نیل الاوطار میں ہے:۔

فارسل الیهم کونوا حیث شئتم وبیننا وبینکم الا تسفکوا دما ولا تقطعوا سبیلا ولا تظلموا احداً فان فعلتم نبذت الیکم الحرب۔

حضرت علیؓ نے ان کو پیغام بھجوایا کہ تم کو آزادی حاصل ہے کہ جہاں چاہو رہو، البتہ ہمارے اور تمہارے درمیان یہ قرارداد ہے کہ ناجائز طور پر کسی کا خون نہیں بہاؤ گے، بدامنی نہیں پیدا کرو گے، اور کسی پر ظلم نہیں ڈھاؤ گے۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی بات تم سے سرزد ہوئی تو پھر میں تمہارے خلاف جنگ کا حکم دے دوں گا۔

دوسری جگہ حضرت علیؓ کے یہ الفاظ منقول ہیں:۔

لا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا۔ — اگر تم نے کوئی بدامنی برپا نہیں کی تو ہم تم سے لڑنے میں پہل نہیں کریں گے۔

حضرت علیؓ نے ان سے جو وعدہ فرمایا تھا اس کو آخر وقت تک نبھایا اور ان کی گمراہیوں اور ان کے مفسدانہ نظریات کے باوجود ان کی آزادی اور ان کے حقوق میں اس وقت تک کوئی مداخلت نہیں کی جب تک انہوں نے ملک کے نظم و نسق کو درہم برہم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ البتہ جب ان کو یہ پتہ چلا کہ وہ جتھہ بندی کر کے حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کر رہے ہیں تو مجبوراً ان کو ان کی سرکوبی کے لیے اقدام کرنا پڑا۔ نیل الاوطار ج ۷ ص ۱۴۳ میں ان کی جتھہ بندی اور فساد انگیزی کا بیان اس طرح ہوا ہے :-

"اور یہ لوگ ہر طرف سے نکل نکل کر مدائن میں اکٹھے ہونے شروع ہوئے۔ حضرت علیؓ نے مراسلت کر کے ان کو ان کے عقیدہ سے باز آنے کی دعوت دی۔ لیکن انہوں نے کہا کہ جب تک علی پنچایت پر راضی ہونے کے سبب سے اپنے کفر کا اقرار اور اس سے توبہ نہ کریں گے اس وقت تک ہم اپنے نقطہ نظر پر جمے رہیں گے۔ حضرت علیؓ نے پھر مراسلت کی لیکن وہ بھی لاحاصل رہی۔ پھر انہوں نے کھلم کھلا زیادتیاں شروع کر دیں۔ چنانچہ جن مسلمانوں کا ادھر سے گذر ہو جاتا ان کو قتل کر دیتے۔ یہاں تک کہ حضرت علیؓ نے عبد اللہ بن خباب کو کسی علاقہ

کا حاکم بنا کے بھیجا۔ ان لوگوں نے ان کو پا لیا اور قتل کر ڈالا۔ ان کے ساتھ ان کی لونڈی تھی جو حاملہ تھی، اس کا پیٹ چاک کر کے بچہ نکال لیا۔ حضرت علیؓ کو ان واقعات کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے مجبوراً ان پر فوج کشی کی۔"

خوارج کی اس ضلالت اور ان کے باغیانہ اور نراجی نظریات کے باوجود حضرت علیؓ کی حکومت نے ان کے ساتھ جو طرزِ عمل اختیار کیا اس نے ہمارے فقہا اور ائمہ کے سامنے یہ سوال پیدا کر دیا کہ اگر کوئی فرقہ ایسا ہو جو نظریہ و عقیدہ کی حد تک اس بات کا قائل ہو کہ حکومت کے خلاف بغاوت کرنا جائز ہے لیکن عملاً نہ تو اس نے کوئی جنگ شروع کی ہو اور نہ اس کے لیے کوئی تیاری ہی کر رہا ہو تو اسلامی حکومت اس کے قتل کرنے کی مجاز ہے یا نہیں؟

امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ چند احادیث نقل کرنے کے بعد مذکورۂ بالا سوال کا مندرجۂ ذیل جواب دیتے ہیں اور ملاحظہ فرمائیے کہ کس قدر عمدہ جواب دیتے ہیں اور نبی صلعم کے ایک ارشاد سے کتنا نفیس اور کتنا نازک استدلال کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

وفی احادیث الباب دلیل	اور اس باب میں جو حدیثیں نقل ہوئی ہیں
علی مشروعیۃ الکف عن قتل	ان کے اندر اس بات کی دلیل موجود ہے
من یعتقد الخروج علی الامام	کہ شریعت ان لوگوں کو قتل کرنے کی اجازت

مالم ینصب لذالك حربا ویستعد لها لقوله صلعم "فاذا خرجوا فاقتلوهم"

(نیل الاوطار ج، ص۱۴۷)

نہیں دیتی جو امام کے خلاف بغاوت کا عقیدہ رکھتے ہیں جب تک وہ اپنے اس عقیدہ کو عملی شکل دینے کے لیے کوئی جنگ نہ برپا کریں یا اس کے لیے کوئی تیاری نہ شروع کر دیں کیونکہ نبی صلعم کا ارشاد ہے کہ "فاذا خرجوا فاقتلوهم" جب وہ بغاوت کریں تب ان کو قتل کرو۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

وان قوما لو اظهروا رای الخوارج لم یحل قتلهم بذالك وانما یحل اذا کثروا وامتنعوا بالسلاح واستعرضوا الناس۔

(نیل الاوطار ج، ص ۱۳۶)

اگر کوئی قوم اس طرح کی رائے کا اظہار کرے جس طرح کی رائے خوارج رکھتے تھے تو اس کی بنا پر ان کا قتل جائز نہیں ہوگا۔ ان کا قتل صرف اس صورت میں جائز ہوگا۔ جب ان کی تعداد زیادہ ہو جائے، وہ منظم ہونے لگ جائیں اور لوگوں کے جان و مال سے تعرض کرنا شروع کر دیں۔

امام خطابی اس بات پر علماء کا اجماع نقل کرتے ہیں کہ خوارج اپنی ضلالت کے باوجود اپنے شہری حقوق کے اعتبار سے مسلمانوں کے اندر شمار ہوں گے۔ اور

وہ مسلمانوں میں سے ایک فرقہ ہیں۔

وقال الخطابی اجمع علماء المسلمین علی ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمین واجازوا مناکحتهم واکل ذبائحهم وانهم لا یکفرون ما داموا متمسکین باصل الاسلام۔

(نیل الاوطار۔ ج ۷، ص ۱۴۱)

خطابی کا قول یہ ہے کہ اس بات پر مسلمانوں کے علماء کا اجماع ہے کہ خوارج اپنی ضلالت کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ شمار ہوں گے اور ان کے ساتھ شادی بیاہ کی اور ان کا ذبیحہ کھانے کی اجازت ہے اور یہ کہ جب تک وہ اسلام کے اصولوں پر قائم ہیں اس وقت تک ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔

ابن بطال فرماتے ہیں کہ:۔

ذهب جمهور العلماء الی ان الخوارج غیر خارجین من جملة المسلمین۔

(نیل الاوطار ج ۷، ص ۱۴۱)

جمہور علماء کی یہ رائے ہے کہ خوارج مسلمانوں کے زمرے سے خارج نہیں ہیں۔

خوارج کی اس مثال کو سامنے رکھ کر موجودہ مسلمان فرقوں کے متعلق بآسانی یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کون کون سے فرقے ایسے ہیں جن کے لیے اسلامی نظام کے اندر گنجائش نکل سکتی ہے اور کون سے فرقے ایسے ہیں

جو اس کے اندر صرف ایک اقلیت ہی کی حیثیت سے سما سکتے ہیں۔ ان کو مسلمانوں کے برابر حقوقِ شہریت نہیں دیئے جا سکتے۔

قانونِ اسلامی کی تدوین

قانونِ اسلامی کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونیکے باعث اس پر اعتراض

جو لوگ پاکستان میں اسلامی قانون کے نفاذ کے مخالف ہیں وہ اس کے خلاف جہاں اور اعتراضات اٹھاتے ہیں، وہاں ایک اعتراض یہ بھی اٹھاتے ہیں، کہ اسلامی قانون مروّجہ ضابطہ فوجداری اور ضابطہ دیوانی کی طرح مدوّن صورت میں موجود نہیں ہے، بلکہ نہایت منتشر اور غیر مرتب حالت میں ہے۔ قرآن مجید میں بہت سے احکام بے شبہ موجود ہیں، لیکن ان کی توجیہہ و تاویل میں بے شمار اختلافات ہیں۔ احادیث میں قوانین کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ لیکن ایک طرف تو ان میں تاویل و توجیہہ کے اختلافات ہیں، دوسری طرف ان کے صحیح اور غلط ہونے کا فیصلہ کرنا ایک بہت بڑا معرکہ ہے۔ قانونِ اسلامی کا سب سے بڑا سرمایہ فقہ اسلامی کی کتابوں میں ہے، لیکن یہ سب سے زیادہ منتشر حالت میں ہے۔ اوّل تو ہمارے ہاں مختلف فرقے ہیں اور ان کی الگ الگ فقہیں ہیں، کوئی ایک ہی فقہ نہیں ہے کہ اس کو اختیار کر لیا جائے اور مسئلہ طے ہو جائے، بلکہ متعدد فقہیں ہیں جن میں سے کسی ایک فقہ کو بھی اختیار کرنا دوسری فقہوں کے حامیوں

سے لڑائی مول لینا ہے۔ ثانیاً ان میں سے کوئی فقہ بھی ایک ضابطۂ قانون کی صورت میں مدوّن نہیں ہے کہ اس کو اختیار کر کے ملک میں نافذ کیا جا سکے اور عدالتیں اس کے مطابق معاملات کے فیصلے کر سکیں۔ ہر فقہ کے اندر بے شمار اختلافات ہیں جن کے سبب سے اس کا ایک ضابطۂ قانونی کی شکل قبول کرنا نہایت دشوار امر ہے۔

مثال کے طور پر فقہ حنفی کو لیجیے۔ یہ باوجودیکہ مدتوں ایک وسیع اسلامی دنیا میں جاری و نافذ رہ کر بہت بڑی حد تک منجھ بھی چکی ہے۔ تاہم دیکھیے اس میں کتنے اہم اختلافات ہیں۔ اس میں کتنے مسائل ہیں جن میں خود امام صاحبؒ کے فتوے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ کتنے مسائل ہیں جن میں فقہ حنفی کے دوسرے اساطین مثلاً قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اپنے امام سے مختلف مذہب رکھتے ہیں۔ کتنے مسائل ہیں جن میں متاخرین کے فتوے متقدمین کے فتووں سے الگ ہیں۔ اس طرح کے گوناگوں اختلافات ہیں جو ایک ہی فقہ کے اندر پائے جاتے ہیں۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ ہماری مختلف فقہوں میں سے کسی فقہ کو بھی ملک کے لیے ایک ضابطۂ قانون کی حیثیت سے اپنایا جا سکے؟

معترضین اس اختلاف و انتشار کو ثبوت میں پیش کر کے یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر آج کی عدالتوں کو، درآں حالیکہ کوئی مدوّن ضابطۂ قانون اسلامی کا ہمارے پاس موجود نہیں ہے، براہ راست کتاب و سنت سے اجتہاد کرنے کا وہ اختیار دے دیا جائے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یا حضرت عمرؓ

نے قاضی شریحؒ کو دیا تھا تو لازمی طور پر اس کے دو نتیجے سامنے آئیں گے۔ ایک تو یہ کہ عدالتیں (اگر وہ بے ایمانی کرنا چاہیں گی) بالکل من مانے فیصلے کریں گی جن کو کتاب و سنت سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ اپنی خواہشوں کی پیروی کرنا چاہیں گی تو اپنے زورِ اجتہاد سے یا اسلامی فقہ کے وسیع ذخیرہ میں سے کوئی نہ کوئی بات اپنے مطلب کی ڈھونڈھ ہی نکالیں گی۔ دوسرا یہ کہ ججوں اور قاضیوں کو (اگر وہ ایمان داری برتنا چاہیں گے) ایک سخت حیرانی و پریشانی سے سابقہ پڑیگا۔ کیونکہ ہر معاملہ کا فیصلہ کرتے وقت ان کو کسی مدوّن ضابطہ کے بجائے ایک منتشر ذخیرۂ معلومات سے رہنمائی حاصل کرنی پڑے گی۔ اور یہ کام نہ صرف یہ کہ نہایت مشکل ہے بلکہ اس طرح سے عدالتی نظام کا ہمواری اور یکسانی کے ساتھ کام کرنا تقریباً محال ہے۔

اسلامی قانون کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونے کی بنا پر تو معترضین مذکورۂ بالا اعتراض اٹھاتے ہیں۔ لیکن اگر اس کو مدوّن کرنے کی تحریک کی جائے تو مختلف مذہبی اور غیر مذہبی جماعتیں اس پر بھی طرح طرح کے شبہات وارد کرتی ہیں۔ مناسب ہوگا کہ ان شبہات کا بھی ہم یہاں مختصراً تذکرہ کر دیں تاکہ معاملہ کا یہ پہلو بھی سامنے آجائے۔

یہ گروہ مندرجہ ذیل شبہات پیش کرتا ہے:

تدوینِ قانونِ اسلامی پر بعض شبہات

پہلا شبہ یہ ہے کہ اسلامی قانون میں جو

وسعت ہے وہ اس ضابطہ بندی اور تدوین سے بالکل سکڑ کر رہ جائے گی۔ عدالتیں پابند ہو جائیں گی کہ وہ ہر معاملہ کا فیصلہ اس ضابطہ کی روشنی میں کریں جو ان کے سامنے بنا کر رکھ دیا گیا ہے، خواہ انصاف اور شریعتِ الٰہی کا منشا پورا ہو رہا ہو یا نہ ہو رہا ہو۔ ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کا منشا ہرگز یہ نہیں ہے کہ ججوں کو کتاب و سنت کے سوا کسی اور شے کا پابند کیا جائے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو جب یمن بھیجا ہے تو فیصلۂ معاملات کے سلسلہ میں کتاب و سنت کی پابندی کے ماسوا کسی اور چیز کی پابندی ان پر عائد نہیں فرمائی۔ پھر کسی کو کیا حق حاصل ہے کہ اسلامی عدالتوں کے ججوں اور قاضیوں کو شریعت نے جو آزادی دے رکھی ہے اس کو سلب یا محدود کرے؟ اور اس کی کیا ضمانت ہے کہ جس حق کو اللہ تعالیٰ نے کتاب و سنت کے اندر محصور کیا تھا وہ اس ضابطہ کے اندر محفوظ بھی ہو؟ ہو سکتا ہے کہ ایک امر کا فیصلہ اگر براہِ راست کتاب و سنت کی روشنی میں کیا جاتا تو کچھ اور ہوتا اور اگر اس مدوّن ضابطہ کی روشنی میں کیا جائے تو اس سے بالکل ہی مختلف ہو۔ پھر یہ کتاب و سنت سے انحراف ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کی ذمہ داری کس پر عائد ہو گی؟

دوسرا شبہ یہ ہے کہ تدوینِ قانون کا کام لازماً چند افراد پر مشتمل کوئی کمیٹی کرے گی۔ یہی کمیٹی اپنے اجتہاد سے، اسلامی فقہ کے وسیع ذخیرہ میں سے انتخاب کر کے، اسلامی قانون کی تدوین کرے گی۔ اور پھر یہی مدوّن ضابطہ ملک کا قانون بنے گا۔

سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح کی کسی محدود کمیٹی کا مرتب کردہ ضابطہ اسلامی شریعت کا قائم مقام قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور صرف چند نفوس کا اجتہاد ایک پورے ملک کے مسلمانوں پر مسلط کیا جا سکتا ہے؟۔ کیا اسلامی شریعت میں اس کے جواز کے لیے کوئی گنجائش موجود ہے؟

تیسرا شبہ یہ ہے کہ جس ملک کے اندر مختلف فقہی مذاہب کے پیرو بس رہے ہوں۔ وہ اس قسم کے کسی ضابطہ پر کس طرح مطمئن ہوں گے؟ وہ اس بات پر تو مطمئن ہو سکتے ہیں کہ اس ملک کی عدالتیں معاملات کے فیصلے کتاب وسنت کی روشنی میں کریں، کیونکہ کتاب وسنت ان سب کے درمیان مشترک ہے۔ لیکن ان کے لیے کسی خاص ضابطۂ قانون پر مطمئن ہونا نہایت مشکل ہے۔ اس صورت میں وہ بجا طور پر یہ شبہ کر سکتے ہیں کہ ان کے اوپر کوئی ایسی فقہ لد جائے گی جس کے کچھ حصہ یا بڑے حصہ کو وہ سرے سے صحیح ہی تسلیم نہ کر رہے ہوں۔

چوتھا شبہ یہ ہے کہ اسلامی قانون کو مدون کرنے کی مثال نہ تو صدر اول میں ملتی ہے اور نہ بعد کے ادوار میں ہی اس کی کوئی مثال ملتی ہے۔ پھر ایک ایسی بدعت کا ارتکاب کیوں کیا جائے جس کے جواز کی دلیل فراہم کرنا اگر محال نہیں تو کم از کم مشکل ضرور ہے۔

یہ مختلف قسم کے اعتراضات وشبہات ہیں جو قانونِ اسلامی کے مخالفین کی طرف سے بھی پیش کیے جا رہے ہیں اور اس کے موافقین کی طرف سے بھی سامنے لائے

جا رہے ہیں۔ مخالفین کا منشا تو ان اعتراضات سے یہ ہے کہ وہ سرے سے اسلامی قانون کے نفاذ کی کوشش ہی کو ناکام بنا دینا چاہتے ہیں۔ موافقین یہ تو نہیں چاہتے کہ اسلامی قانون کے نفاذ کی راہ میں روڑے اٹکائیں لیکن قانونِ اسلامی کی تدوین پر ان کو جو اعتراضات ہیں وہ بجائے خود ایسے ہیں کہ بہتوں کے ذہن میں ان سے الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں اور ان سے اسلامی قانون کے مخالفین فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس لیے ہم ان تمام شبہات کو یہاں تفصیل کے ساتھ دور کرنے کی کوشش کریں گے۔

پہلے اعتراض کا جواب جو لوگ اسلامی قانون کے مدوّن صورت میں موجود نہ ہونے کے سبب سے اس کے نفاذ ہی کو ناممکن سمجھتے ہیں اور اس بنا پر موجودہ غیر اسلامی ضابطوں ہی کے جاری رہنے کو ترجیح دیتے ہیں وہ مدوّن اور غیر مدوّن قانون کے فرق سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس ناواقفیت کے سبب سے وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اگر ایک قوم کے پاس اس کا قانون مدوّن شکل میں موجود نہیں ہے تو اس کے لیے اپنے تصور قانون کے مطابق اپنے نظامِ عدالت کو چلانا ہی ناممکن ہے۔ اور جب ان کے نزدیک یہ ناممکن ہے تو ظاہر ہے کہ ان کے خیال میں پھر واحد چارۂ کار ایسی قوم کے لیے یہی باقی رہ جاتا ہے کہ وہ جس قانون کو بھی اختیار کیے ہوئے ہے اسی کو چپ چاپ اختیار کیے ہوئے رہے۔ کیونکہ کسی نہ کسی قانون کا موجود ہونا لاقانونیت کی زندگی سے بہرحال بہتر ہے۔ اگرچہ وہ قانون خدا کے بجائے شیطان ہی کا بنایا ہوا ہو۔

ان معترضین کو شاید پتہ نہیں ہے کہ مدوّن قوانین کا رواج دنیا میں کب سے ہوا ہے؟

یہ غریب سمجھتے ہیں کہ دنیا ہمیشہ اپنے عدالتی نظام کو مدوّن قوانین ہی کی مدد سے چلاتی رہی ہے۔ اگر عدالتوں کے لیے مرتب احکام و قوانین کے ضابطے نہ ہوں تو پھر نہ تو عدالتیں کوئی کام کر سکتی ہیں اور نہ عدل و انصاف قائم رکھنے کے لیے کوئی ممکن صورت باقی رہ جاتی ہے۔ یہ خیال محض حقیقتِ حال سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ رومی، جو دنیا میں قانون کے باوا آدم سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک مدت دراز تک دنیا کے ایک بڑے حصہ پر حکومت کر چکے ہیں، بہت عرصے تک کسی مدوّن قانون سے بالکل ناآشنا رہے۔ ان کی عدالتیں صرف عرف و رواج پر معاملات کے فیصلے کرتی رہیں۔ اسی طرح انیسویں صدی کے شروع ہونے سے پہلے تک یورپ مدوّن قوانین سے تقریباً ناآشنا رہا۔ سب سے پہلا شخص نپولین ہے جس نے تدوینِ قانون کی طرف توجہ کی ہے اُسی نے ۱۸۰۴ء میں مشہور "قانون نپولین" کا نفاذ کیا جس کو یورپ میں تدوینِ قانون کا نقطۂ آغاز سمجھنا چاہیے۔ اس کے بعد جرمنی اور سوئٹزرلینڈ میں نپولین ہی کے مدوّن کرائے ہوئے ضابطہ کو تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ اپنا لیا گیا اور اس آخری دور میں آکر (یعنی ۱۹۲۶ء میں) ترکوں نے جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اسی قانون کو اپنا لیا۔

اس سے زیادہ دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے دو بڑے ملک، جو آج تہذیبِ جدید کے امام سمجھے جاتے ہیں۔ یعنی انگلستان اور امریکہ، انیسویں صدی کی اس تحریکِ تدوین سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوئے۔ بلکہ بدستور اپنے اسی عرف و رواج والے طریقہ پر قائم ہیں جو ان کے ہاں قدیم سے جاری ہے۔ اسی کے مطابق

ان کی عدالتیں سارے معاملات کے فیصلے کر رہی ہیں اور ان کا کام بے روک ٹوک جاری ہے۔ ان کے سامنے کوئی مدوّن ضابطۂ قانون نہیں ہے۔

کیا اس صورتِ حال کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انگلستان اور امریکہ کی عدالتیں بالکل من مانے فیصلے صادر کرتی ہیں اور ججوں کی خواہشات کے سوا وہاں کوئی اصولِ انصاف نہیں ہے؟ یا ان کی عدالتوں کے فیصلوں میں ہم رنگی اور یکسانی کے بجائے انتشار ہے؟ یا ان کی عدالتیں جو فیصلے کرتی ہیں وہ ان قانونی تصورات کے مطابق نہیں ہوتے جو ان ملکوں میں پائے جاتے ہیں؟ اگر کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے تو وہ ان ملکوں کی عدالتوں کے طریقۂ کار اور ان کے طریقۂ عدل وانصاف سے بالکل ناواقف ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ ان ملکوں میں اُس طرح کے مدوّن قانونی ضابطے نہیں ہیں جس طرح کے مدوّن ضابطے یورپ کے دوسرے ملکوں میں پائے جاتے ہیں لیکن اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ ان ملکوں کی عدالتوں کو من مانے فیصلے کرنے کے لیے بالکل چھوٹ ملی ہوئی ہے۔ جس طرح دوسرے ملکوں کی عدالتیں اپنے مدوّن ضابطوں کی پابندی کرتی ہیں اسی طرح امریکہ اور انگلستان کی عدالتیں اپنے پچھلے فیصلوں اور نظائر Precedents کی پابندی کرتی ہیں۔ ان کی ابتدائی عدالتوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے سے بالاتر عدالتوں کے فیصلوں اور نظائر کی پابند رہیں۔ اور بالائی عدالتوں کے لیے یہ ضروری ہے۔ کہ وہ اپنے سابق فیصلوں

اور نظائر کی پابندی کریں۔ اس طرح کہنے کو تو کہا جا سکتا ہے کہ انگریزوں اور امریکنوں کے پاس کوئی مدوّن قانون نہیں ہے لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ ان کے ہاں عدالتی نظائر کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان نظائر نے رسمی طور پر نہ سہی لیکن فی الحقیقت ان کے قانون کو مدوّن کر دیا ہے۔ ان کی موجودگی میں فیصلہ کی راہ معیّن ہے۔ اور عدالتوں کے لیے ان کے دائرہ سے باہر نکل کر کوئی من مانا اجتہاد کر ڈالنا کوئی آسان کام نہیں رہ گیا ہے۔ اس طرح آہستہ آہستہ ان کے رسم و رواج کا بڑا حصہ عدالتی فیصلوں کی راہ سے نظائر کی حیثیت اور پھر اس راستہ سے ملک کے قانون کی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔

اگر انگلستان اور امریکہ میں یہ صورت چل سکتی ہے اور آج تک چل رہی ہے تو اسلامی قانون محض اس بنا پر کہ وہ مدوّن صورت میں موجود نہیں ہے کیوں نہیں چل سکتا؟ اور اگر اس کو اختیار کیا جائے تو عدالتیں من مانے فیصلے کرنے کے لیے کیوں آزاد ہو جائیں گی؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اسلامی قانون کے چند اصول بالکل قطعی ہیں جن کی خلاف ورزی کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہ کوئی فیصلہ کتاب و سنت کے نصوص کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی فیصلہ اجماع کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح یہ بات بھی امّت میں مسلّم ہے کوئی اجتہاد ائمہ مجتہدین کے اجتہاد کے خلاف نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ان اصولوں کی پوری پابندی کی جائے اور اتباع کتاب و سنت اور اتباع شریعت کا وہ جذبہ جو

کے اندر موجود ہو جو اسلامی عدالتوں کے ججوں میں ہونا چاہیے اور ان کے اندر شریعت کا وہ علم بھی موجود ہو جو اسلامی قضا کے فرائض کی انجام دہی کے لیے ضروری ہے تو محض اس وجہ سے کہ اسلامی قانون مدوّن صورت میں موجود نہیں ہے کیوں ہماری عدالتیں ہمارے اسلامی تصوّرِ قانون کے مطابق ہمارے معاملات کا فیصلہ نہیں کر سکیں گی؟ اور کیوں یہ اندیشہ کیا جائے کہ ان کے فیصلے بالکل من مانے ہونے لگیں گے؟ اگر محض عرف و رواج کو اساس اور نظائر کو رہنما بنا کر انگلستان اور امریکہ کی عدالتوں کو مطلق العنانی سے محفوظ کیا جا سکتا ہے تو اس سے بدرجہا اقرب یہ بات ہے کہ کتاب و سنت کے نصوص، ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور ان کے مسلمہ اصول اجتہاد کا پابند بنا کر اسلامی عدالتوں کو ہر قسم کی مطلق العنانی سے محفوظ کیا جا سکے۔ اور بغیر کسی مدوّن قانون کی موجودگی کے ملک کے نظامِ عدالت کو اسلامی تصوّر کے مطابق چلایا جا سکے۔ اگر اس میں تھوڑی بہت خرابیاں پیدا ہوں گی تو یہ اسی طرح کی خرابیاں ہونگی جن سے کوئی نظام بھی پاک نہیں رکھا جا سکتا۔ قاضی شریحؒ کو حضرت عمرؓ نے جو ہدایات دی تھیں ان میں جہاں ان کو کتاب و سنت اور اجتہاد سے رہنمائی حاصل کرنے کی ہدایات فرمائی تھیں وہاں ان کو یہ تاکید بھی کی تھی کہ جس چیز کے بارہ میں اگلوں کا اجتہاد موجود ہو اس میں کسی نئے اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر یہی پابندیاں آج بھی ملحوظ رکھی جائیں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسلامی شریعت

پر ایمان رکھنے والے قاضی اور جج محض اس وجہ سے شریعتِ اسلامی کے مطابق فیصلے نہ کر سکیں کہ ان کے سامنے کوئی مدوّن ضابطہ موجود نہیں ہے، جو ان کو حدودِ شرع کے اندر محدود رکھ سکے۔

یہ ان لوگوں کے اعتراض کا جواب ہے جو اسلامی قانون کے مدوّن شکل میں موجود نہ ہونے کے سبب سے ملک کے اندر اس کے اجرا و نفاذ ہی کو سرے سے ناممکن سمجھتے ہیں۔ اب ہم ان لوگوں کے شبہات سے بحث کریں گے جو سرے سے قانون کی تدوین ہی کو ایک غیر اسلامی فعل سمجھتے ہیں۔

تدوینِ قانون کے مخالفین کے شبہات کا ازالہ

جو لوگ سرے سے قانونِ اسلامی کی تدوین ہی کے مخالف ہیں ان کا سب سے بڑا شبہ یہ ہے کہ اس طرح اسلامی قانون کی وسعت، جو ایک بہت بڑی برکت ہے، ایک معیّن ضابطہ کے اندر تنگ اور محدود ہو کر رہ جائے گی اور عدالتیں مجبور ہوں گی کہ معاملات کے فیصلے اسی معیّن ضابطے کی روشنی میں کریں اگرچہ حق ان کو اس ضابطے سے باہر نظر آ رہا ہو۔

یہ شبہ فی الواقع اپنی جگہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس صورت میں لازماً عدالتوں کو ایک معیّن ڈگر کی پابندی کرنی پڑے گی اور اُن کو فیصلہ اور اجتہاد کی وہ آزادی حاصل نہیں رہے گی جو حضرت معاذ بن جبلؓ اور قاضی شریحؒ کی عدالتوں کو حاصل تھی لیکن جہاں اس میں یہ ایک پہلو طبیعت میں خلش پیدا کرنے والا ہے وہاں

اس میں بعض دوسرے پہلو اطمینان پیدا کرنے والے بھی ہیں اور چونکہ اطمینان پیدا کرنے والے پہلو خلش پیدا کرنے والے پہلوؤں کے مقابل میں زیادہ ہیں اس لیے اتباعِ شریعت اور پیروئ حق کے نقطۂ نظر سے اسی کو اختیار کرنا بہتر ہے۔

سب سے پہلے تو اس بات کو مدّنظر رکھنا چاہیے کہ شریعت اسلامی کی وسعت اگر خیر و برکت ہے تو اس پہلو سے خیر و برکت ہے کہ اس میں رضائے الٰہی کی تلاش کے لیے ایک وسیع میدان ملتا ہے۔ اور امّت کے اختلافات کے اندر سے ایک شخص کے لیے سہل اور اقرب الی الصواب راہ معیّن کر لینا نسبتاً آسان ہوتا ہے۔ لیکن اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ کام بظاہر جتنا سہل نظر آتا ہے اتنا سہل نہیں ہے۔ اس کا خیر و برکت ہونا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ ایک یہ کہ آدمی کا علم وسیع اور اس کا مزاج شریعتِ اسلامی سے ایسی گہری مناسبت رکھنے والا ہو کہ وہ اس وسعت اور کثرتِ آراء و اقوال کے اندر کھو کر نہ رہ جائے بلکہ حق و صواب کے پہلو کو معیّن کر سکے۔ دوسری یہ کہ اس کا اخلاقی رتبہ اتنا بلند ہو کہ حق کے سوا کوئی دوسری چیز اس کو اپنی طرف راغب نہ کر سکے۔ اگر یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو اس بات کا بڑا اندیشہ ہے کہ یہ وسعت سہولت کے بجائے اس کے لیے حیرانی و پریشانی کا سبب بن جائے اور یہ اختلافِ اقوال و آراء تلاشِ حق کے بجائے پیرویٔ باطل کے لیے ایک آڑ کا کام دینے لگے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ ایک صالح معاشرہ اور ایک صحیح نظام تعلیم آج بھی بہتر سے بہتر آدمی تیار کر سکتا ہے لیکن بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور کی خوبیوں اور برکتوں کو از سر نو پیدا کر دینا ناممکن ہے۔ اس زمانہ میں نہ شریعت کے ساتھ مزاجوں کو وہ مناسبت ہی ہو سکتی ہے جو اس عہد مبارک کے لوگوں کو تھی اور نہ آج اس اعلیٰ اخلاق ہی کو پیدا کیا جا سکتا ہے جو اس زمانہ میں صرف خاص خاص افراد ہی میں نہیں بلکہ ایک بہت بڑے طبقے میں موجود تھا۔ اس وجہ سے یہ خیال کہ آج کے قاضی بھی اسی طرح پیش آنے والے معاملات میں حق کو معین کر سکیں گے جس طرح حضرت معاذ بن جبلؓ اور قاضی شریحؒ کر لیتے تھے ایک غلط خیال ہے۔

پس قانون کو مدوّن کرنے سے مقصد شریعت کی وسعت کو تنگ کرنا اور تلاش حق کے مواقع کو ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ علم و اخلاق کے زوال کی عام آفت کے سبب سے شریعت کی تنفیذ کے کام کو سہل بنانا ہے۔ غور کیجیے تو بعینہٖ وہی مقصد ہے جو اسلامی شریعت کی وسعت کے اندر مضمر ہے۔ اسلامی شریعت کی وسعت اس کے نفاذ کے کام کو سہل بناتی ہے بشرطیکہ اس کی تنفیذ کرنے والے اعلیٰ علم اور اعلیٰ اخلاق کے حامل ہوں۔ اگر ان دونوں چیزوں میں کمی ہو تو پھر شریعت کی تنفیذ کے نقطۂ نظر سے بھی آسان راہ یہی ہے کہ قانون کو مدوّن کر کے اس کی وسعتوں کو سمیٹ دیا جائے تاکہ اس کو عملی زندگی پر منطبق کرنے والوں کو زیادہ الجھنیں نہ

پیش آئیں اور وہ مختلف قسم کی ترغیبات کے شکار نہ ہوں۔

اتباعِ حق کے نقطۂ نظر سے بھی غور کیجیے تو یہی صورت زیادہ بہتر ہے۔ اگرچہ اس صورت میں اس کا امکان ہے کہ کوئی قاضی یہ محسوس کرے کہ ایک خاص معاملہ میں مدوّن قانون، شریعت کے حقیقی منشا سے کچھ مختلف ہے۔ اور اس کو اس مدوّن قانون کی پابندی کے سبب سے ایک ایسا فیصلہ کرنا پڑ رہا ہے جو اس کے خیال میں منشائے شریعت کے خلاف ہے۔ لیکن اسے سوچنا چاہیے کہ یہ اس کی ایک انفرادی رائے ہے جو اس مدوّن ضابطہ کے مقابل میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی جس پر وقت کے اربابِ حل و عقد کا اجماع ہے یا کم سے کم ان کی اکثریت اس کے شریعت سے اوفق ہونے پر مطمئن ہے۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ تدوینِ قانون کا کام بہر حال ایک چھوٹی سی جماعت کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ اسی کا انتخاب و اجتہاد ہو گا جس کو اس کام میں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہو گی۔ تو کیا ایک چھوٹی سی جماعت کے مدوّن کیے ہوئے ضابطہ کو مسلمانوں کی ایک پوری قوم پر بلا امتیاز فرقہ و مذہب نافذ کر دینا از روئے شریعت صحیح ہو گا؟

یہ شبہ بظاہر اپنے اندر اچھی خاصی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ شبہ صرف آج ہی نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی تدوینِ قانون کے خلاف پیش کیا جا چکا ہے۔ اور تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی اعتراض کی بنا پر تدوینِ قانون کی تجویزیں بعض مرتبہ رد

بھی ہوئی ہیں۔

تاریخوں سے پتہ چلتا ہے کہ مشہور ادیب ابن مقفعؒ (متوفی ۱۴۳ھ) مترجم کلیلہ دومنہ نے مسلمانوں کے فقہی اختلافات سے متاثر ہو کر عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور کے سامنے قانون کو مدوّن کرنے کی ایک تجویز رکھی تھی۔ لیکن اسی شبہ کی بنا پر، جو اوپر مذکور ہوا ہے، اس وقت کے علماء و فقہاء اور ارباب کار نے ابن مقفع کی تجویز مسترد کر دی تھی۔

ہم یہاں ابن مقفع کی اصل تجویز اور اس کے متعلق علماء و فقہا کا ردِ عمل نقل کرتے ہیں تاکہ زیر بحث شبہ کا قابلِ توجہ پہلو بالکل سامنے آجائے۔

ابن مقفع نے جو تجویز پیش کی تھی اس کا ضروری حصہ خود اس کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"اور ان اسلامی ممالک سے متعلق امیر المومنین کو جس مسئلہ پر خاص طور پر غور کرنا ہے وہ یہ فقہی اختلافات کا مسئلہ ہے جو اب اس حد کو پہنچ چکا ہے کہ اس کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں رہا ہے۔ اس مسئلے کا حل اگر امیر المومنین پسند فرمائیں تو یہ ہو سکتا ہے کہ امیر المومنین ایک حکم جاری فرمائیں کہ تمام احکام اور فیصلے ایک کتاب کی صورت میں جمع کر کے امیر المومنین کی خدمت میں پیش کیے جائیں۔ اور ساتھ ہی ہر گروہ اپنے اپنے عقلی و نقلی دلائل بھی، جو وہ اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں اپنے پاس رکھتا ہے، پیش کر دے۔ پھر امیر المومنین اس پورے

ذخیرہ پر نظر ڈال کر ہر معاملہ میں اپنی رائے ظاہر فرما دیں اور پھر عدالتوں کو اس کے خلاف کوئی فیصلہ کرنے کی ممانعت کر دیں۔ اس طرح وہ منتشر احکام اور فیصلے، جو رطب و یابس ہر قسم کی چیزوں پر مشتمل ہیں، بالکل مدوّن ضابطہ کی شکل اختیار کر لیں گے اور غلط چیزوں سے یہ مجموعہ بالکل پاک ہو گا۔ اس طرح توقع ہے کہ تمام بلادِ اسلامیہ ایک ہی ضابطۂ قانون کے تحت آجائیں گے اور اللہ تعالیٰ امیرالمومنین کی رائے اور فیصلہ پر تمام امت کو متفق کر دے گا۔"

یہ ابن مقفع کی تجویز تھی۔ لیکن یہ تجویز کامیاب نہ ہو سکی اور اس کے کامیاب نہ ہو سکنے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ:۔

کان الباعث علیٰ ذالک خوف الفقہاء و اولی الامر من ارتکاب الخطأ فی اجتہادھم فی شریعۃ دینیۃ کالشریعۃ الاسلامیۃ و اباؤھم ان یتحملوا تبعۃ اجبار الناس علی تقلیدھم۔

اس کے کامیاب نہ ہونے کا سبب یہ ہوا کہ وقت کے علماء اور ارباب کار اس بات سے ڈرے کہ مبادا وہ اسلامی شریعت جیسی الٰہی شریعت میں اجتہاد کی غلطیاں کر بیٹھیں۔ نیز وہ اس بات کے لیے تیار نہ ہوئے کہ لوگوں کو اپنی تقلید پر مجبور کرنے کی ذمہ داری اٹھائیں۔

اسی ابو جعفر منصور کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ یہ جب ۱۴۸ھ میں حج کے

لیے گیا ہے تو اس نے امام مالکؒ سے یہ خواہش کی کہ اگر وہ اجازت دیں تو وہ تمام مسلمانوں کو امام موصوف کی فقہ پر مجتمع ہونے کے لیے تمام ممالکِ اسلامیہ میں حکم جاری کر دے۔ لیکن امام مالکؒ نے اس کی تجویز سے اتفاق نہیں فرمایا اور کہا کہ :-

ان لکل قوم سلفاً و ائمۃ	ہر گروہ کے اسلاف اور ائمہ الگ الگ
فان رای امیر المومنین اعزاللہ	ہیں۔ اس لیے اگر امیرِ المومنین ان کو موجودہ
نصرہ قرارھم علیٰ حالھم فلیفعل	حال ہی پر چھوڑ دیں تو یہ بہتر ہے

ابو جعفر امام مالکؒ کے اس جواب کے بعد اس وقت تو خاموش ہو گیا لیکن اس خیال پر وہ برابر قائم رہا کہ امام مالکؒ کے ہاتھوں اسلامی قانون مدوّن ہو جائے۔ چنانچہ ۱۶۳ھ میں جب وہ پھر حج کے لیے گیا تو اس نے اپنی سابق تجویز امام صاحب کے سامنے نہایت تفصیل اور پورے زور و قوت کے ساتھ رکھی۔ اور تدوینِ قانون سے متعلق اس نے اپنا نقطۂ نظر بھی مندرجۂ ذیل الفاظ میں امام صاحب کے سامنے پیش کر دیا۔

"اے ابو عبداللہ (امام مالکؒ کی کنیت ہے) آپ علم فقہ کو ہاتھ میں لیجیے اور اس کو الگ الگ ابواب کی صورت میں مدوّن کر ڈالیے۔ عبداللہ بن عمرؓ کے تشددات، عبداللہ بن عباسؓ کی رخصتوں اور عبداللہ بن مسعودؓ کی انفرادیات سے بچتے ہوئے ایک ایسا ضابطہ مدوّن کیجیے جو خیر الامور اوسطہا کے اصول پر مبنی ہو اور جو ائمہ اور صحابہ

رضی اللہ عنہم کے متفق علیہ مسائل کا مجموعہ ہو۔ اگر آپ نے یہ خدمت انجام دے دی تو انشاء اللہ آپ کی فقہ پر ہم مسلمانوں کو مجتمع کر دیں گے۔ اور اس کو تمام مملکت کے اندر جاری کر کے اعلان کر دیں گے کہ کسی حال میں اس کی خلاف ورزی نہ کی جائے۔"

کہا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کی اسی خواہش کو پیش نظر رکھ کر موطا مرتب کی۔ لیکن وہ اس بات پر راضی نہ ہوئے کہ مؤطا کو پوری مملکت کے لیے اسلامی قانون کی حیثیت دے دی جائے۔ تاریخوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہی خواہش اپنے زمانہ میں ہارون الرشید نے بھی امام صاحب کے سامنے پیش کی تھی۔ لیکن انہوں نے اس کی خواہش بھی مسترد کر دی۔

یہ تاریخی واقعات اس بات پر شاہد ہیں کہ جہاں تک قانونِ اسلامی کی تدوین کا تعلق ہے اس کی ضرورت پوری شدت کے ساتھ عباسیوں کے زمانہ ہی میں محسوس کی گئی تھی۔ لیکن نہ تو اس عہد کے عام علماء نے اس کی ذمہ داری اٹھانا پسند کیا اور نہ امام مالکؒ جیسے جلیل القدر امام نے اس کو پسند فرمایا۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس چیز کو امام مالکؒ جیسے جلیل القدر امام نے خلیفۂ وقت کے اتنے شدید اصرار کے باوجود پسند نہیں فرمایا آخر آج اس کو کس دلیل کی بنا پر مستحسن ٹھہرایا جا رہا ہے؟

ہمارے نزدیک ابن مقفع کی تجویز کی علماء کی طرف سے جو مخالفت کی گئی یا ابو جعفر منصور اور ہارون الرشید کی تجویزوں کو جو امام مالکؒ نے نہیں مانا تو اس کی وجہ یہ

نہیں ہے کہ فی نفسہٖ تدوینِ قانون کا کام شریعت میں کوئی ناپسندیدہ کام ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں تجویزیں بالکل غلط صورت میں پیش کی گئی تھیں۔ اگر یہ تجویزیں جس شکل میں پیش ہوئی تھیں اسی شکل میں عملی جامہ پہن کر نافذ ہو جاتیں تو اس میں ذرا شبہ نہیں ہے کہ اس سے اسلام اور مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچتا بلکہ الٹے ملتِ اسلامیہ ایک شدید فتنہ میں مبتلا ہو جاتی۔ اس عہد کے حالات کچھ ایسے تھے کہ کوشش کے بعد بھی اس بات کا امکان بہت کم تھا کہ یہ تجویزیں صحیح صورت میں بروئے کار آسکتیں۔ اس لیے جو کچھ ہوا بہتر ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جزائے خیر دے جنہوں نے حسنِ تدبیر سے کام لے کر اس فتنے کو دبا دیا اور ایک غلط نظیر قائم نہ ہونے پائی۔

ابنِ مقفع نے جو تجویز پیش کی تھی اس میں صریح غلطی یہ تھی کہ اس نے تصویب و تردید اور اجتہاد و انتخاب کا پورا حق ابوجعفر منصور کو دے دیا تھا۔ وہ جس بات پر صاد کر دیتا وہ شریعت کا قانون بن جاتی اور جس بات کو رد کر دیتا وہ شریعت سے خارج ہو جاتی۔ ابوجعفر منصور علم و تقویٰ کے اعتبار سے نہ تو اس ذمہ داری کا اہل ہی تھا اور نہ شریعت نے کسی ایک شخص کو یہ حق ہی بخشا ہے کہ وہ جس چیز کو چاہے شریعت بنا دے اور جس چیز کو چاہے شریعت سے خارج کر دے۔ یہ کام امت کے اربابِ حل و عقد اور اصحابِ تفقہ و اجتہاد کے مل کر کرنے کا تھا اور وہی اندروئے شرع

اس کے انجام دینے کے مجاز تھے۔ لیکن ابو جعفر منصور جیسے مستبد کے آگے نہ تو ابن مقفع ہی ایک اسمبلی یا کونسل کے قیام کی تجویز لانے کی جرأت کر سکتا تھا۔ اور نہ وقت کے علماء ہی یہ توقع کر سکتے تھے کہ وہ ابو جعفر منصور کو یہ شکل تسلیم کرنے پر آمادہ کر سکیں گے۔ اس لیے انہوں نے سلامتی اس میں دیکھی ہو گی کہ کسی طرح یہ بات ٹل جائے۔ چنانچہ یہ کہہ کر انہوں نے اس تجویز سے جان چھڑانے کی کوشش کی کہ اجتہاد بہت بڑی ذمہ داری ہے اور ہم کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ہم اپنا اجتہاد دوسروں پر لازم کریں۔

اسی طرح ابو جعفر منصور نے امام مالکؒ کے سامنے جو تجویز رکھی تھی وہ بھی بالکل غلط تھی۔ اس صورت میں اجتہاد و انتخاب کی تمام ذمہ داری تنہا امام صاحب پر عائد ہوتی تھی۔ وہ جس شکل میں قانون کو مدوّن کر دیتے خلیفہ کے حکم سے وہ مدوّن قانون پوری مملکت میں جاری ہو جاتا اور اس کے سارے عذاب و ثواب کے ذمہ دار خلق اور خالق کے نزدیک تنہا امام صاحب ہوتے۔ بھلا اتنی بڑی ذمہ داری امام صاحب اپنے کندھوں پر کس طرح لے سکتے تھے؟ اس کی صحیح شکل از روئے شریعت یہ تھی کہ ملک کے اہلِ علم و تفقہ اجتماعی طور پر مل کر اس قانون کو مدوّن کرتے اور پھر ملک کے ارباب حل و عقد اپنی تصویب و تائید سے اس کو جاری و نافذ کرتے۔ اگر یہ شکل موجود ہوتی تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ امام صاحب اس ذمہ داری سے کتراتے۔ لیکن نہ تو ارباب حل و عقد پر مشتمل کوئی شوریٰ موجود

تھی، نہ اربابِ تفقہ و اجتہاد کی کوئی تنظیم ہی موجود تھی، جو شرعی امور میں کوئی رائے دے سکتی۔ اور نہ خود خلیفہ صاحبِ علم اور صاحبِ تقویٰ تھا کہ اس کی مداخلت ان معاملات میں کچھ موزوں خیال کی جا سکتی۔ تو ایسی شکل میں امام صاحب یہ کس طرح کر سکتے تھے کہ وہ صرف اپنی ذمہ داری پر قانون مدوّن کر کے دے دیں کہ ابو جعفر منصور اپنے اقتدار کے بل پر مسلمانوں پر اس کو مسلط کر دے؟ اس لیے امام صاحبؒ نے اس کے بار بار کے اصرار کے باوجود اس خدمت سے معافی چاہی[1]۔

بہر حال ابن مقفع کی تجویز کے رد ہونے یا امام مالکؒ صاحب کے تدوینِ قانون کے کام پر راضی نہ ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ فی نفسہٖ یہ کام شریعت کی رُو سے ناجائز تھا۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کام کے کرنے کا ایک خاص ضابطہ ہے جس کا اہتمام ضروری ہے۔ اس ضابطے سے منحرف ہو کر اس کام کو کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری اپنے سر لینا ہے جس کے لیے کوئی خدا ترس آدمی تیار نہیں ہو سکتا۔ چونکہ بظاہر اس کا امکان نہیں تھا کہ یہ کام اپنے ضابطے کے مطابق ہو سکے گا

---

[1] علاوہ بریں یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ جس طرح حجاز میں امام مالکؒ فقہ و اجتہاد کے امام مانے جاتے تھے اسی طرح عراق اور ممالکِ مشرقیہ میں امام ابو حنیفہؒ، شام میں اوزاعی اور مصر میں لیث بن سعدؒ کے مدرسۂ فکر کا غلبہ تھا۔ اس صورت میں خلیفۂ وقت کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا تھا کہ دوسرے مذاہبِ فکر کو دبا کر زبردستی امام مالکؒ کی فقہ کو ساری مملکت کا قانون بنا ڈالتا۔ اس زیادتی کو امام مالکؒ کی انصاف پسندی نے گوارا نہ کیا۔

اس لیے نہ تو حضرت امام مالکؒ نے ابو جعفر منصور کی تجویز قبول فرمائی اور نہ علماء نے ابن مقفع کی تجویز کی تائید فرمائی۔ رہی یہ بات کہ یہ ضابطہ کیا ہے تو یہ بات آگے کے مباحث سے آپ سے آپ واضح ہو جائے گی۔

تیسرا شبہ بالعموم اقلیت والے فقہی مذاہب کے پیرووں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے۔ ان کو یہ اندیشہ ہے کہ یہ مدوّن قانون لازماً کسی ایک فقہ پر مبنی ہوگا۔ اور ناگزیر ہے کہ یہ فقہ اس گروہ کی ہو جو اس ملک کے اندر اکثریت رکھتا ہے۔ اس سے ان کو بجا طور پر یہ ڈر پیدا ہوتا ہے کہ ان کو ایک ایسے قانون کی اطاعت کرنی پڑے گی جو ان کی اپنی فقہ پر مبنی نہیں ہوگا۔

اس شبہ کو دو باتوں سے تقویت پہنچتی ہے۔ ایک تو یہ کہ عموماً تدوینِ قانون کا رجحان الگ الگ فرقوں اور گروہوں کی آزادی کے منافی خیال کیا گیا ہے۔ چنانچہ امریکہ اور انگلستان میں تدوینِ قانون کی تحریک کے زور نہ پکڑنے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ وہاں مختلف فرقے اور گروہ موجود رہے ہیں۔ جو اس بات کو ترجیح دیتے رہے ہیں کہ قانون کو تدوین کی جکڑ بند میں لانے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ اس کو عُرف و رواج پر باقی رہنے دیا جائے۔ اس میں ہر فرقہ اپنے لیے فی الجملہ آزادی محسوس کرتا ہے۔ اسی طرح ہمارے ہاں بھی قانون کو مدوّن کرنے کے بجائے اگر اس کو کتاب و سنت اور اجماع پر چھوڑ دیا جائے تو خیال ہے کہ تدوین کے مقابل میں اس صورت کو اقلیت والے فقہی

مذاہب زیادہ پسند کریں گے۔

دوسری بات اس کی تائید میں یہ کہی جا سکتی ہے کہ اب تک تدوینِ قانون کی جو مثالیں مسلمانوں کے یہاں ملتی ہیں وہ سب کی سب اس بات کی شاہد ہیں کہ ملک کی اکثریت کا جو فقہی مذہب رہا ہے اسی مذہب کے مطابق قانون کو مدوّن کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ نہیں ہُوا کہ کتاب و سنت اور اجماع کو اساس قرار دے کر اس بات کی کوشش کی جاتی کہ فقہ اسلامی کے پورے ذخیرہ میں سے وہ مسائل اخذ کر لیے جاتے جو کتاب و سنت سے زیادہ اوفق نظر آتے ہیں۔ اس بنا پر بہتوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ آج بھی تدوینِ قانون کی نوبت آئی تو یہی ہو گا۔

ان شبہات اور اندیشوں سے اپنے ذہن کو پاک رکھنے کے لیے مندرجہ ذیل باتیں پیشِ نظر رکھنی چاہئیں:۔

پہلی یہ کہ جہاں تک اہلِ سنت کے مختلف فقہی مذاہب کا تعلق ہے ان کے درمیان جو اختلاف ہے، وہ جیسا کہ ہم نے تفصیل سے بیان کیا ہے، اصول کا اختلاف نہیں ہے بلکہ محض تاویل اور اجتہاد کا اختلاف ہے۔ تاویل اور اجتہاد کا اختلاف کوئی ایمان اور عقیدے کا معاملہ نہیں ہُوا کرتا کہ اس کے خلاف کوئی بات اختیار ہی نہ کی جا سکے۔ بلکہ یہاں سوال صرف ترجیح کا ہوتا ہے۔ آپ کسی پہلو کو ترجیح دیتے ہیں، دوسرا کسی پہلو کو ترجیح دیتا ہے۔ محض اتنی سی بات کے

لیے کسی گروہ کا اپنی بات پر اڑنا اور وہ بھی اس حد تک کہ اس کے سبب سے نفس اسلامی قانون کے نفاذ ہی میں رکاوٹ پیدا ہو جائے، کسی طرح بھی قرینِ عقل و دیانت نہیں ہے۔ رہے اہلِ سنت اور شیعہ حضرات کے اختلافات تو وہ صرف فقہ تک محدود نہیں ہیں، بلکہ عقائد اور دستوری مسائل تک بھی ان کی زد میں آ گئے ہیں۔ اب اگر مسلمان ملکوں میں اسلامی ریاستیں اور حکومتیں قائم ہونی ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ اصول اختیار کیے بغیر چارہ نہیں ہے کہ جہاں شیعوں کی اکثریت ہے وہاں دستور اور ملکی قانون شیعی مسلک پر بنے اور سُنّیوں کو آئینی تحفظات دیئے جائیں اور اسی طرح اس کے برعکس۔

دوسری یہ کہ حکومت کا تعلق زیادہ تر دین کے اس حصے سے ہوتا ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ بقیہ چیزیں حکومت سے براہِ راست تعلق رکھنے والی نہیں ہوا کرتیں۔ دین کے اس حصے میں اول تو فقہی اختلافات نسبتہً کم ہیں۔ ثانیاً جو مسائل عملی زندگی سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں ان میں محض ٹیکنیکل وجوہ پر اگر کوئی شخص اپنی بات کی پچ کرنا چاہے تو وہ زیادہ دیر تک نہیں چل سکتی۔ اس طرح کے معاملات میں اصلی فیصلہ کن عامل کسی چیز کا عملی پہلو ہوا کرتا ہے۔ عملی زندگی کے تجربات خود انگلی اٹھا کر اشارہ کرتے ہیں کہ کسی مسئلے کے مختلف پہلوؤں میں سے کون سا پہلو اختیار اور ترجیح کے لائق ہے اور اس اشارہ کو مشکل ہی سے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ فقہ حنفی کے

کتنے مسائل ہیں جن میں متقدمین کا مسلک کچھ اور تھا لیکن متاخرین نے کچھ اور اختیار کیا۔ ایسی مثالیں بھی کم نہیں ہیں کہ متاخرین نے اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے اماموں کے مسلک کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن ملکوں کی عظیم اکثریت شافعی المذہب تھی انہوں نے خود اپنے اختیار سے اپنے پرسنل لار کو فقہ حنفی کے مطابق مدوّن کرایا اور اس کو نافذ کیا۔ ان باتوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عملی زندگی کے معاملات میں تصلّب اور تقلید جامد کے رویے پر زیادہ عرصہ تک اصرار ممکن نہیں ہے بلکہ تجربات خود اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ دوسروں کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کی جائے البتہ یہ ضرور ہے کہ جو سوسائٹی ایک مدت دراز تک ریاست کی عملی ذمہ داریوں سے بیگانہ رہی ہے اس کے اندر سے تقلید جامد اور تصلّب کو دور ہوتے کچھ نہ کچھ دیر لگے گی اور اس معاملے میں بہرحال صبر سے کام لینا پڑے گا۔

تیسری یہ کہ صحیح تدوینِ قانون تو اسی وقت ہو سکے گی جبکہ اس تدوین کے ذمہ دار اصحاب کا نقطۂ نظر فقہی مسائل میں وسیع ہو اور وہ ایک مذہب کے تمام مسائل کی پیروی پر اصرار کرنے کے بجائے تمام مذاہب فقہیہ سے استفادہ کرنے کے لیے تیار ہوں۔ لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ ہمارے اہل علم کو ایک آزاد اسٹیٹ کی قانونی ضروریات پوری کرنے کی ذمہ داریاں سنبھالتے ایک عرصہ نہ گزر جائے اور جب تک کہ ہمارے ہاں تعلیم فقہ

کا طریقہ نہ بدل جائے۔ اس وقت تک ہمیں اس پر قناعت کرنی پڑے گی کہ ہمارے ہاں شرعی قانون جس طرح بھی ہو ایک دفعہ مدون ہو کر رائج ہو جائے۔

چوتھا شبہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے یہاں تدوینِ قانون کی کوئی قابلِ ذکر مثال نہیں ملتی۔ اس وجہ سے یہ ایک بالکل نئی بات ہے۔

ہمارے نزدیک اس شبہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ ہماری تاریخ کے مختلف زمانوں میں قانونِ اسلامی کو مدون کرنے کی چھوٹی بڑی کوششیں عمل میں آتی رہی ہیں۔ سب سے پہلے صحابہؓ نے قرآن مجید کو جمع کیا اور حضرت عثمانؓ نے ۳۰ھ میں اس کی نقلیں مختلف اسلامی ملکوں میں بھجوائیں۔ اس کے بعد جستہ جستہ حدیثوں کی صورت میں اسلامی قانون کے مختلف ابواب جمع کیے جانے لگے۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزم کو باقاعدہ احادیث کے مدوّن کرنے کا حکم دیا۔

اس وقت تک فقہی اختلافات بہت زیادہ بڑھے نہیں تھے اس وجہ سے فقہی مسائل کی تدوین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا تھا۔ لیکن جونہی یہ اختلافات بڑھے فوراً ان کی تدوین کی طرف لوگوں کو توجہ ہوئی۔ چنانچہ ابن مقفع نے، جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، ابو جعفر منصور کو اس چیز کی طرف توجہ دلائی اور پھر یکے بعد دیگرے ابو جعفر منصور اور ہارون الرشید نے اس کے لیے حضرت امام مالکؒ پر زور ڈالا۔ اور امام صاحبؒ نے غالباً اسی چیز کو پیشِ نظر رکھ کر مؤطا لکھی بھی۔

لیکن اس بات کو انہوں نے پسند نہیں فرمایا کہ تنہا ان کے مدون کیے ہوئے قانون کو پورے ملک کا قانون بنا دیا جائے ۔ اگر نظامِ خلافت شورائی ہوتا اور تدوینِ قانون کے کام کو صحیح طریقہ پر ایک ایسی جماعت کے ہاتھوں انجام دلایا گیا ہوتا جو تفقہ اور اجتہاد کے پہلو سے تمام مسلمانوں کے نزدیک معتمد ہوتی اور امام صاحبؒ کو یہ اعتماد ہوتا کہ اس کا نفاذ ارباب حل وعقد کی تصویب وتائید سے ہوگا ، نہ کہ محض خلیفہ کے حکم سے ، تو غالباً یہ کام حضرت امام مالکؒ کی رہنمائی میں اسی زمانہ میں انجام پاگیا ہوتا ۔ لیکن ، جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا ، اس کو جس شکل میں امام صاحب کے سامنے رکھا گیا تھا وہ شکل ایسی نہ تھی کہ اس کی ذمہ داری وہ اپنے سر لے سکتے ۔

اس کے بعد تدوین کی ایک نمایاں کوشش گیارھویں صدی ہجری میں سلطان محمد اورنگ زیب عالمگیر کے حکم سے عمل میں آئی ۔ سلطان موصوف نے علماء کی ایک کمیٹی بنائی اور ان کو ایک ایسی کتاب مرتب کرنے کی ہدایت فرمائی جو ایسے فتووں پر مشتمل ہو جن پر جید فقہاء نے اتفاق کیا ہو اور جس میں ایسے نوادر جمع کیے جائیں جن کو ماہر علماء نے اختیار کیا ہو ۔ چنانچہ اس حکم کے مطابق مشہور کتاب " فتاوائے عالمگیری " کی ترتیب عمل میں آئی ۔

یہ کتاب چھ جلدوں میں ایک ضخیم کتاب ہے ۔ جس طرح فقہ کی دوسری کتابوں میں عبادات و معاملات کا بیان ہوتا ہے اسی طرح اس کتاب میں

بھی عبادات و معاملات کی تفصیل ہے۔ اگرچہ شروع سے اس کتاب کو فقہ حنفی میں ایک نہایت اہم مرجع کی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن نہ تو اس کی تدوین اس طریقہ پر ہوئی ہے جس طریقہ پر اس زمانہ میں قوانین مدوّن ہوتے ہیں اور نہ باضابطہ سرکاری طور پر کبھی ضابطۂ قانون کی حیثیت سے اس کا نفاذ عمل میں آیا۔

اس کے بعد تدوینِ قانون کی ایک قابلِ ذکر کوشش دولتِ عثمانیہ نے کی۔ حکومت نے سات علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنا دی اور ان کے سامنے یہ کام رکھا کہ:۔

"فقہی معاملات پر مشتمل ایک ایسی کتاب تالیف کی جائے جو ضابطہ کی صورت میں منضبط ہو۔ جس سے فائدہ اٹھانا نہایت آسان ہو۔ جو اختلافات سے پاک ہو۔ جو تمام مختار اقوال پر حاوی ہو۔ جس کی مراجعت ہر شخص کے لیے آسان ہو۔"

اس کمیٹی نے تدوینِ قانون کی ضرورت سے متعلق محرم ۱۲۸۶ھ (مطابق ۱۸۶۹ء) میں صدرِ اعظم عالی پاشا کی خدمت میں جو رپورٹ پیش کی تھی اس میں تدوینِ قانون کی ضرورت مندرجہ ذیل الفاظ میں ظاہر کی گئی تھی۔

"علمِ فقہ ایک ناپیدا کنار سمندر ہے، جس کی وسعت کے سبب سے مشکلات کے حل کے لیے ضروری مسائل کا نکالنا بڑی

مہارت اور بڑے ملکہ کا تقاضا کرتا ہے۔ خصوصاً فقہ حنفی کی وسعتوں کی تو کوئی حد ہی نہیں رہی ہے۔ اس کے اندر ہر دور میں بڑے بڑے مجتہدین پیدا ہوتے رہے ہیں۔ اس وجہ سے اس میں بہت سے اختلافات بھی پیدا ہوئے۔ اور چونکہ فقہ شافعی کی طرح فقہ حنفی کی تنقیح نہیں ہو سکی، اس وجہ سے یہ اختلافات جوں کے توں پڑے رہ گئے۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہے کہ اختلافات اور تناقضات کے اندر سے صحیح بات کو منقح کر کے نکالنا اور اس کو حالاتِ زمانہ پر منطبق کرنا نہایت مشکل کام بن گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ حقیقت بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ جو مسائل رواج اور عادت پر مبنی ہوتے ہیں وہ زمانہ کے تغیر سے بدلتے بھی رہتے ہیں۔"

مذکورہ بالا مقصد سامنے رکھ کر کمیٹی نے تدوین کا کام شروع کیا جو ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) میں انجام کو پہنچا اور مجلّہ احکام عدلیہ کے نام سے سلطان کی جانب سے اس کے نفاذ کا اعلان ہوا۔

مجلۃ الاحکام کی نوعیت سے فی الجملہ آشنا کرنے کے لیے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم مختصراً اس کے بعض پہلوؤں کی طرف یہاں اشارہ کر دیں۔

مجلۃ الاحکام کُل ۱۸۵۱ دفعات پر مشتمل ہے جو ایک مقدمہ اور ۱۶ ابواب میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مقدمہ میں سو دفعات ہیں جن میں فقہ کی تعریف و

تقسیم بیان کرنے کے بعد اس کے کلیات اور اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے بعد اس میں بالترتیب مندرجۂ ذیل ابواب آتے ہیں۔

کتاب البیوع۔ کتاب الاجارات۔ کتاب الکفالہ۔ کتاب الحوالہ۔ کتاب الرہن۔ کتاب الامانات۔ کتاب الہبہ۔ کتاب الغصب والاتلاف۔ کتاب الحجر والاکراہ۔ کتاب الشفعہ۔ کتاب الشرکات۔ کتاب الوکالہ۔ کتاب الصلح والابراء۔ کتاب الاقرار۔ کتاب الدعویٰ۔ کتاب البیّنات والتحلیف۔ کتاب القضاء۔

مجلّے کا عام ماخذ فقہ حنفی کی مشہور اور متفق علیہ کتابیں ہیں۔ اگر کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب سے کئی قول منقول ہوئے ہیں تو مجلّے میں اس قول کو لیا گیا ہے جو ضروریاتِ زمانہ اور مصلحتِ عام کے موافق نظر آیا ہے۔ اس اصول کو سامنے رکھ کر نہ صرف امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے اقوال کو بعض جگہ امام صاحب کے اقوال پر ترجیح دی گئی ہے بلکہ ایسا بھی ہوا ہے کہ کہیں کہیں متاخرین کے اقوال کو متقدمین کے اقوال پر ترجیح دے دی گئی ہے۔ حتیٰ کہ وہ اقوال اگر مذہب شافعی کے موافق ہوئے ہیں جب بھی ان کے اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں سمجھی گئی ہے۔

مجلّہ کے مذکورہ ابواب پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاوائے عالمگیری اور فقہ حنفی کی دوسری جامع کتابوں کے برعکس مجلّے میں عبادات اور

تعزیرات کا حصہ نہیں ہے۔ نیز وہ قوانین بھی اس میں نہیں لیے گئے ہیں جو پرسنل لاء سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ مثلاً نکاح، طلاق، نفقہ، نسب، ولایت، وصیت اور پرورش ورضاعت وغیرہ۔ علاوہ ازیں وراثت، مفقود الخبر اور اوقاف وغیرہ کے احکام بھی اس میں نہیں ہیں۔ ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ اس کام کو بتدریج کرنا پسند کیا گیا ہو۔ اس خیال کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حکومت نے ۱۹۱۷ء میں ایک قانون نکاح وطلاق سے متعلق قانون عائلی کے نام سے جاری کیا۔ اس قانون کی یہ خصوصیت یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگرچہ اصلاً تو یہ اُس فقہ حنفی پر مبنی تھا جس کو سرکاری مذہب ہونے کی حیثیت حاصل تھی، لیکن اس میں بہت کچھ دوسری اسلامی فقہوں سے بھی لیا گیا تھا۔ تاکہ اس کو ضروریات زمانہ کے مطابق بنایا جاسکے۔

جس زمانے میں مجلے کی تدوین ہوئی ہے اس زمانہ میں تقریباً تمام عرب ممالک میں تدوینِ قانون کا رجحان نہایت شدت سے پایا جارہا تھا اس وجہ سے مجلے کو نہ صرف ٹرکی میں نافذ کیا گیا بلکہ ان تمام ممالک میں اس کو قبول کر لیا گیا جو ترکوں کے زیرِ اقتدار تھے۔ اس وقت سے لے کر پہلی جنگ عظیم کے بعد تک یہ ان تمام ملکوں میں نافذ العمل رہا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد سب سے پہلے ٹرکی میں اس کو ختم کرکے اس کی جگہ سوئٹزرلینڈ اور جرمنی و اٹلی کے قوانین کو دے دی گئی۔ پھر بتدریج اس کو لبنان اور البانیہ میں ختم کیا گیا۔ لیکن اب

بھی فلسطین، عراق، شام اور شرق اردن میں اس کے آثار کچھ نہ کچھ باقی ہیں۔

۱۹۳۶ئہ میں عراق میں بھی ضابطۂ دیوانی کو فقہ اسلامی کی بنیادوں پر مرتب کرنے کے لیے ایک کمیٹی بٹھائی گئی تھی لیکن اس کی کوششوں کی تفصیل ہمیں نہیں معلوم ہو سکی۔ اس کمیٹی کے پیش نظر ضابطۂ دیوانی کو اس طرح مرتب کرنا تھا کہ اسلام اور عصرِ حاضر دونوں کے تقاضے پورے ہو سکیں۔ اس کمیٹی نے مصر کے ایک مشہور ماہرِ قانون کی خدمات بھی حاصل کر لی تھیں اور اس نے ۱۹۴۲ئہ میں اپنا کام پورا بھی کر لیا تھا، لیکن بعد کے مراحل میں کیا صورت پیش آئی اس کی بابت ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔

مصر ابتدا سے شافعی المذہب مسلمانوں کا بہت بڑا مرکز رہا ہے۔ اس وجہ سے دولتِ اسماعیلیہ کے زمانہ تک وہاں مذہب شافعی کا دور دورہ رہا۔ تھوڑے سے تغیر کے ساتھ کچھ اسی سے ملتی جلتی حالت وہاں دولتِ ایوبیہ کے زمانہ میں بھی قائم رہی۔ البتہ ترکوں کے اقتدار کے بعد وہاں مذہب شافعی کی جگہ عدالتوں میں فقہ حنفی کا دور دورہ ہوا اور ایک حد تک یہی صورتِ حال وہاں اب بھی باقی ہے۔

قانون کو مدوّن کرنے کی کوششیں تو مصر میں ترکوں کے زمانہ ہی سے شروع ہو چکی تھیں لیکن چونکہ ان میں سے کوئی کوشش بھی خالص اسلامی بنیادوں پر عمل میں نہیں آئی ہے اس وجہ سے ان کا ذکر یہاں بے محل ہوگا۔ صرف

ایک کوشش اس مقام پر قابلِ ذکر ہے وہ یہ کہ حکومتِ مصر کے حکم سے محمد قدری پاشا مرحوم نے مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق قوانین فقہ حنفی کی بنیاد پر مدون کیے۔ یہ ضابطہ کل ۶۴۷ دفعات پر مشتمل ہے اور اس میں نکاح، طلاق، نسب، ولایت، ہبہ، میراث اور وصیت وغیرہ کے قوانین جمع کیے گئے ہیں۔ مصری عدالتوں میں اسی ضابطہ کے مطابق مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں۔

اس دورِ آخر میں ایک کمیٹی شیخ مراغی مرحوم کی صدارت میں قائم ہوئی تھی جس کے ارکان میں مفتی مصر شیخ عبدالمجید سلیم اور مصر کے چیف جسٹس شیخ فتح اللہ سلیمان بھی شامل تھے۔ اس کمیٹی کا مقصد یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق قوانین نئے طریقے پر مرتب کرے اور اس میں کسی ایک متعین فقہ کی تقلید کے بجائے اسلام کے تمام فقہی مذاہب سے فائدہ اٹھائے۔ یہ کمیٹی ہمارے نزدیک صحیح اصول پر ایک صحیح مقصد کے لیے بنائی گئی تھی۔ لیکن ہمیں اس کے کاموں کی تفصیلات کی بابت کچھ علم نہیں کہ یہ کچھ کام کر سکی یا نہیں اور اگر کر سکی تو کس حد تک اور اس کے نتائج کیا نکلے؟

جس طرح ہمارے یہاں اس وقت حامیانِ شریعت اور مخالفینِ شریعت کے درمیان کشمکش سی برپا ہے اسی طرح مصر میں بھی تدوینِ قانون سے متعلق حامیانِ شریعت اور مخالفینِ شریعت میں ایک سخت کشمکش برپا ہے۔ مخالفینِ شریعت یہ چاہتے ہیں کہ قانون کی تدوین ہو یا قانون کا تصنیف کی دونوں کام جدید طرز پر

شریعت سے بالکل بے نیاز ہو کر کیے جائیں۔ شریعت کو ان چیزوں میں مداخلت کرنے کا کوئی موقع نہ دیا جائے۔ اس کے برعکس حامیانِ شریعت یہ کہتے ہیں کہ قانون کی تدوین تو بے شبہ نئے طریقوں پر عمل میں آئے، تاکہ ہمارا مدون کیا ہوا ضابطہ نئے عصری تقاضوں کے مطابق ہو سکے، لیکن جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے اس کی اساس سو فیصدی اسلامی شریعت پر ہو، کیونکہ اسلامی شریعت کے سوا کوئی اور شریعت ہمارے قانون کی اساس نہیں بن سکتی۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مصر میں وطنیت کا جذبہ ایک ہی ساتھ ان دونوں رجحانات کی حمایت کر رہا ہے۔ دین کی مخالفت بھی وطنیت ہی کے جذبہ کے تحت ہو رہی ہے اور اس کی تائید میں بھی اب یہی جذبہ زیادہ نمایاں ہے۔ اور یہی صورتِ حال وہاں عرصہ سے نظر آ رہی ہے۔ خدیو اسمٰعیل پاشا نے ترکوں کے بنائے ہوئے مجلۂ احکام کو محض اس بنیاد پر رد کر دیا تھا کہ وہ ترکوں کے اثر و اقتدار کی یادگار ہے۔ اس کا قومی تعصب اس بات کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں تھا کہ وہ ترکوں کے ہاتھ سے کوئی چیز قبول کرے اگرچہ وہ دین ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ اس نے مجلّہ کو اپنانے کے بجائے شیخ مخلوف بنیادی کو مامور کیا کہ وہ نپولین کے قانون اور امام مالکؒ کے قانون میں تطبیق دے کر مصر کے لیے ایک نیا ضابطہ مدون کریں۔ چنانچہ شیخ منیادی نے محنتِ شاقہ کر کے ایک ضابطہ مدوّن بھی کیا، لیکن مصر کے ہر حلقہ سے اس کی مخالفت ہوئی اور مخالفت کی سب سے بڑی وجہ یہ بتائی گئی کہ یہ غیر ملکی ہے۔ یعنی مخالفت کرتے

والوں کی نظر میں اس کی اصلی خرابی یہ نہیں تھی کہ وہ خلافِ شریعت ہے بلکہ اس کی سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ وہ ایک غیر ملک سے برآمد کیا گیا ہے۔ انہی شیخ منیاوی کے جواب میں مرحوم قدری پاشا نے، جن کا ذکر اوپر گذر چکا ہے، ایک ضابطہ حنفی فقہ کی اساس پر مدوّن کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہماری تمام عصری ضروریات اسلامی شریعت سے پوری ہو سکتی ہیں، اس وجہ سے ہمیں کسی غیر ملکی قانون کے منت کش ہونے کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔

اس وقت وطنیت کے جذبہ کو مصر میں جس طرح اسلامی شریعت کی حمایت میں استعمال کیا جا رہا ہے اس کا اندازہ شیخ محمد سلیمان نائب محکمۂ شرعیۂ عالیہ، شیخ احمد محمد شاکر اور سید محب الدین خطیب وغیرہ جیسے علماء کی ان تحریروں سے ہوتا ہے جو انہوں نے غیر اسلامی قوانین کے مقابلہ میں اسلامی شریعت کی حمایت میں لکھی ہیں۔

ان علماء کا اسلامی شریعت کی حمایت میں عام طرز استدلال یہ ہے کہ ہماری وطن پرستی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اسلامی شریعت ہی کو اپنی قانون سازی کی اساس قرار دیں، کیونکہ اسلامی شریعت کے ماسوا دوسرے تمام قوانین ہمارے ملک اور ہماری قوم کے لیے بالکل اجنبی ہیں۔ اسلامی شریعت ہی ہے جو ۱۳ سو سال سے ہمارے ملک پر حکمران رہی ہے۔ اسلامی شریعت ہی ہے جو ہماری وطنی عزت، ہماری زبان، ہمارے مذہب اور ہمارے کلچر کی صدیوں سے محافظ ہے۔ اسی کے

اندر وہ خزانے ہیں جو موجودہ تہذیب و تمدن اور موجودہ قومی ترقیوں کے تقاضوں کو پورا کر سکتے ہیں۔ اسی کے اندر وہ چیز موجود ہے جو ہمیں مغرب کی غلامی سے چھڑا سکتی ہے اور مصر کو تمام مشرق کی امامت کا درجہ دلا سکتی ہے۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ تنہا یہی چیز ہے جو ہمارے عوام اور ہماری حکومت کے درمیان وہ صحیح موافقت اور حقیقی تعاون پیدا کر سکتی ہے جس کے بغیر دنیا میں کوئی قانون سازی بھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔

ان تمام تفصیلات سے جو اوپر ہم نے پیش کی ہیں یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ تدوینِ قانون کا تخیل مسلمانوں میں کوئی نیا تخیل نہیں ہے بلکہ یورپ میں اس تخیل کے جنم لینے سے بہت پہلے مسلمانوں کے اندر یہ تخیل پیدا ہوا۔ یورپ میں تدوینِ قانون کی ابتدا، جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، نپولین سے ہوئی ہے لیکن اسلام میں اس کی ضرورت سب سے پہلے ابو جعفر منصور نے امام مالکؒ کے سامنے پیش کی تھی۔ اور یہ تخیل صرف تخیل ہی کے حد تک نہیں رہا بلکہ واقعات کی شہادت سے یہ ثابت ہے کہ تاریخ کے تقریباً ہر دور میں اس سلسلے میں کچھ نہ کچھ کام بھی ہوا ہے۔ اگرچہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کام اس حد تک نہیں ہو سکا جس حد تک اس کو ہونا چاہیے اور نہ اس طرح ہو سکا جس طرح اس کا ہونا مطلوب تھا۔

تدوینِ قانون کا صحیح طریقہ اوپر کے مباحث سے جو حقیقت نہایت واضح

ہو کر سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ اب تک مسلمانوں نے تدوین کے سلسلہ میں جو کام کیا ہے بیشتر اس کی نوعیت یہ رہی ہے کہ فقہ حنفی کو سامنے رکھ کر اسی کے جھول جھال درست کر کے اس کو منضبط کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں جہاں یہ کام ہوا ہے وہاں کے حکمران بھی اسی فقہ کے پیرو تھے۔ اور وہاں کے عوام کی اکثریت بھی اسی فقہ کی مقلد تھی۔ ان دونوں چیزوں کی موجودگی میں ناگزیر تھا کہ اس کام میں فقہ حنفی ہی کو ترجیح و تقدم حاصل ہو۔ یہ طریقِ کار اگرچہ اس پہلو سے صحیح ہے کہ ملک کے عوام کی اکثریت اس سے مطمئن ہوتی ہے لیکن اس میں چند خرابیاں ایسی ہیں جو ناقابلِ لحاظ نہیں کہی جا سکتیں۔

اس میں پہلی خرابی تو یہ ہے کہ یہ طریقہ اختیار کر کے اتباعِ کتاب و سنت کا حق، جو ایک مسلمان پر سب سے بڑا حق ہے، پوری طرح ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اجتہادی مسائل میں ہم کو کسی متعیّن فقہ کی تقلید کی بجائے اوفق بالکتاب والسنت کی پیروی کا حکم دیا ہے۔ اور یہ چیز صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب ہم کسی متعیّن فقہ کی تقلید کے بجائے ہر امر میں یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ اس کے بارے میں فقہاء و مجتہدین کے جو اقوال منقول ہیں ان میں سے کتاب و سنت سے قریب تر قول کونسا ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ طریقہ اختیار کر کے وہ عصری تقاضے کماحقہٗ پورے

نہیں کیے جا سکتے جو تدوین قانون سے ہمارے پیش نظر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری فقہ اسلامی بحیثیت مجموعی تو بلا شبہ ان تمام اجتماعی و سیاسی اور تمدنی تقاضوں کو پورا کر سکتی ہے جن سے آج ہم دوچار ہیں، لیکن یہ دعویٰ ہم اپنی مختلف فقہوں میں سے کسی ایک مخصوص فقہ کے بارہ میں مشکل ہی سے کر سکتے ہیں۔ چنانچہ غالباً یہی وجہ ہے کہ ترکوں نے جو مجلّہ احکام تیار کرایا وہ زیادہ عرصہ تک عصری تقاضوں کو پورا نہ کر سکا بلکہ بہت جلد اس میں ترمیمات کی نوبت آگئی، یہاں تک کہ آہستہ آہستہ اس کا ہیولیٰ ہی بدل گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر صرف فقہ حنفی پر مبنی ہونے کے بجائے وہ پوری فقہ اسلامی کو پیش نظر رکھ کر مدوّن کیا گیا ہوتا تو وہ عصری تقاضوں کے مقابلہ میں نہایت مستحکم ثابت ہوتا اور اگر اس میں کوئی کمی محسوس ہوتی بھی تو بڑی آسانی سے اس کی تلافی فقہ اسلامی کے اندر ہی سے مواد حاصل کر کے کی جا سکتی تھی۔

اس میں تیسری خرابی یہ ہے کہ ملک کے اندر جن مذاہب کے پیرو اقلیت میں ہوتے ہیں وہ اس سے ایک قسم کی بے اطمینانی محسوس کرتے ہیں۔ اہل سنت والجماعت کے تمام گروہوں کے اندر کتاب و سنت کی حیثیت ایک جامعہ کی ہے اس وجہ سے ان دونوں چیزوں کے بارہ میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، وہ ان پر متفق ہیں۔ اسی طرح وہ کسی ایسے مدوّن ضابطہ پر بھی آسانی سے متفق ہو سکتے ہیں جو پوری فقہ اسلامی

سے اخذ اور کتاب وسنت کی کسوٹی پر پرکھ کر مرتب کیا گیا ہو۔ لیکن اگر وہ یہ محسوس کریں کہ کسی خاص گروہ کی فقہ ان کے اوپر لادی جا رہی ہے تو اس چیز سے ان کے اندر بے چینی پیدا ہوگی اور ان کی یہ بے چینی بالکل قدرتی ہوگی۔

ان تمام خرابیوں کا علاج یہ ہے کہ مدوّنین قانون اپنے سامنے کسی ایک ہی معین فقہ کو سامنے نہ رکھیں بلکہ پوری فقہ اسلامی کو سامنے رکھ کر ہر اجتہادی مسئلے میں یہ دیکھیں کہ کونسی بات کتاب وسنت کے نحوی اور مقتضیٰ سے زیادہ لگتی ہوئی ہے، اور جو بات اس پہلو سے زیادہ قوی نظر آئے اس کو اختیار کریں، اس کا تعلق ہماری مختلف فقہوں میں سے جس فقہ سے بھی ہو۔ اور اگر مسئلہ کتاب وسنت سے استنباط و اجتہاد کی نوعیت کا نہ ہو بلکہ اس کا تعلق مصلحت اسلام ومسلمین سے ہو۔ جس کو ہمارے فقہاء استحسان اور مصالح مرسلہ وغیرہ کی اصطلاحوں سے تعبیر کرتے ہیں تو پھر اس بات کو دیکھیں کہ کونسی بات مصلحت اسلام ومسلمین اور زمانہ کے تقاضوں سے زیادہ موافقت رکھتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر قانون کی تدوین اس طرح عمل میں آئے تو اس پر کسی کو کوئی اعتراض کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ اس بات کی ضرورت ہوگی کہ تدوینِ قانون کا کام ایسے لوگوں کے سپرد کیا جائے جو تعصب اور گروہ بندی سے پاک ہوں اور شریعت کے مزاج اور اسلام اور مسلمانوں کے مصالح پر نظر رکھتے ہوں۔

انشا پریس لاہور